TOLERANSI DAN PERKAUMAN

KEBERAGAMAN DALAM PERSPEKTIF AGAMA - AGAMA DAN ETNIS - ETNIS

Selayang Pandang: Mukhlis PaEni
Editor: TM. Dhani Iqbal

Toleransi dan Perkauman

Keberagaman dalam Perspektif
Agama-Agama dan Etnis-Etnis

TOLERANSI DAN PERKAUMAN
Keberagaman dalam Perspektif Agama-Agama dan Etnis-Etnis

Cetakan Pertama, Agustus 2014

Editor:
TM. Dhani Iqbal

Penulis:
Chandra Setiawan
Denni H.R. Pinontoan
I Gusti Made Arya Suta Wirawan
Irwanto Rawi Al Mudin
Iwan Setiawan
Kristianus
Sabdalangit Banyusegara
T. Muhammad Muhar Omtatok
Yohanes Kristo Tara

Korektor Bahasa:
Ken Miryam Vivekananda

Sampul dan Tata Letak:
Big House Design Studio

Perkumpulan Lentera Timur
Telefon 081385711047
www.lenteratimur.com
Email: redaksi@lenteratimur.com

Daftar Isi

Catatan Editor

Suatu malam, kantor kami kedatangan sejumlah tamu. Mereka datang dari luar Indonesia. Kami asyik bercakap mengenai banyak hal, dari ini dan itu, sana dan sini, hulu dan hilir. Bahasa yang kami pergunakan sama, hanya namanya yang, anehnya, berbeda.

Selagi asyik berbincang, seorang di antara mereka asyik berucap istighfar. "*Astaghfirullah... astaghfirullah...!*" begitu serunya. Selagi duduk bersama, matanya memang kerap menatap kotak televisi yang tak kami matikan. Tayangan itu berasal dari perusahaan televisi lokal Jakarta yang dapat bersiaran ke seluruh Indonesia.

Saking seringnya berucap demikian, saya dan yang lainnya pun kerap menengok sebentar ke kotak tersebut. Musabab istighfar pertama ternyata soal kerusuhan, yang kedua juga soal kerusuhan, pun selanjut-lanjutnya. Tayangan di kotak itu menghadirkan adegan menghardik orang, memukul badan manusia, rekonstruksi pembunuhan, dan semacam-macam itu.

Karena terheran-heran, satu ketika kami pun jadi membahas apa yang disaksikan itu.

"Tenang saja, habis ini masih ada lagi," kata saya sambil terkekeh. Ketika mengucapkan itu, perusahaan sedang menampilkan iklan.

"Iyakah?"

"Iya. Tengok saja nanti."

Benar saja. Setelah iklan tersebut, adegan pertama dalam siaran berita itu langsung menampilkan gambar seseorang menghantam kepala orang lain dengan menggunakan helm. Konteksnya, kalau saya tak lupa, kerusuhan terkait pemilihan umum suatu wilayah.

"Masya Allah!"

"Allah ya Rabbi!"

"Tak adakah lagi rasa cinta kasih kepada sesama manusia?"

Secara bergantian mereka mengungkapkan keheranannya. Barangkali karena sebelumnya sudah saya bumbui dengan keyakinan akan ada lagi adegan-adegan macam itu, yang ternyata memang terbukti. Dan ketika mendengar kalimat terakhir, saya kian tertawa.

"Tak adakah lagi rasa cinta kasih kepada sesama manusia?"

Ada rasa geli mendengarnya. Kalimat itu adalah sesuatu yang relatif sudah asing, yang biasanya hanya saya dengar, dan mulai menjarang, di masjid-masjid, atau dari orangtua saat masih kecil.

Seorang dari mereka bertanya, mengapakah Indonesia menjadi demikian selepas Suharto tak lagi menjadi presiden. Dan saya jawab, asumsi dari apa yang terpandang tak selamanya lurus. Suharto, dan sebelumnya Sukarno, juga melakukan praktik kekerasan, namun ia terjadi secara vertikal kepada masyarakat. Adapun situasi hari ini, masyarakat yang berlaga dengan masyarakat, memang tak ubahnya macam kotak pandora yang sudah terbuka.

Tapi bukan analisa-analisa semacam itu yang menjadi pikiran kami di hari-hari ke depan. Ucapan *"Tak adakah lagi rasa cinta*

kasih kepada sesama manusia?" itu yang menjadi semacam gema di kepala. Dan dalam malam-malam menjelang tidur, saat hari sudah sunyi, saya menjadi heran sendiri, mengapa kami sampai hati mentertawakan kepala orang yang dipukul helm.

Kerusuhan demi kerusuhan, bentrok demi bentrok, memang kini selalu terjadi. Bukalah televisi, tengoklah beritanya-beritanya. Tak ada hari tanpa kerusuhan. Selalu ada yang mati, ada yang terluka, ada yang menangis, ada yang murka.

Kebetulan, saya pernah menjadi bagian dari perusahaan televisi yang melaporkan kekerasan ini dan itu. Dalam benak saya kala itu, memang tak ada perasaan apapun. Mungkin karena sudah terlampau biasa. Kasihan tentu ada ketika mata melihat orang dihardik, dipukul, ditendang. Tapi, konflik tanpa itu semua, apalagi yang tak berdarah atau tak massif, cenderung tak ditimbang untuk ditayangkan oleh perusahaan.

Selama beberapa hari, minggu, dan bulan kemudian, ucapan itu masih terngiang di kepala kami. Kepada beberapa kawan, saya ceritakan juga mengenai hal ini. Beberapa dari mereka mendadak jadi menghela napas. Padahal, sebagaimana saya, kita semua sudah terlalu biasa dengan pandangan atas kekerasan, atau terlibat dalam lingkaran kekerasan.

Tapi, apa yang membuat orang bisa menjadi demikian beringas? Apakah tak ada nilai dalam diri yang bersangkutan? Bukankah semua orang beragama? Bukankah semua orang punya adat atau aturan-aturan?

Barangkali tak elok membahas kekerasan hanya pada kekerasan itu sendiri. Itu menjadi semacam membahas angka hanya dari lima sampai sepuluh, bukan dari satu sampai sepuluh. Dan pemikiran seorang kawan menjadi menarik untuk dikemukakan, bahwa Indonesia memang adalah kristal kekerasan itu sendiri.

Siapa-siapa yang dijadikan pahlawan nasional cenderung dan umumnya adalah mereka yang membunuh siapa dan berapa. Bagi negeri-negeri yang tak terbiasa dengan kekerasan, tapi melakukan perlawanan dengan jalur politik, diplomasi, mereka kerap terlupakan dalam sejarah.

Bahkan, negeri yang hari ini diistimewakan juga tak luput dari kerangka kekerasan. Andaikanlah rakyat Aceh tak mengamuk, barangkali statusnya tidaklah khusus. Jika rakyat Yogya kemarin tak turun ke jalan, status istimewanya mungkin juga sudah dicabut. Atau, jika Papua tak membara, bisa saja hak-hak khususnya tak pernah ada.

Terakhir, pada 2012, jika rakyat dan pimpinan seluruh Kalimantan tak bersatu, tak melakukan blokade atas batu bara yang diangkut ke Jawa, mungkin hak-hak kuota bahan bakar minyaknya juga takkan disetujui pemerintah pusat.

Kerangka ini membuat kami dapat memaklumi, sembari tak juga dapat membenarkan, mengapalah kepala seseorang harus dipukul helm. Di balik gerak tangan dengan helmnya itu, barangkali ada kisah yang panjang. Dan kisah itulah yang justru tak terjelaskan.

Media-media begitu asyik dengan kekerasan sampai lupa apa yang menyebabkan kemarahan itu. Mereka hanya melabelkannya dengan 'kekerasan antarkelompok', 'antarmasyarakat', 'antarkampung'. Dan biasanya, setelah kekerasan itu, media langsung mencari narasumber yang antikekerasan. Jadi, urutannya selama ini adalah kejadian kekerasan dan aktivis anti kekerasan. Apa yang menjadi pangkal persoalan, yang ada di kedalaman batin, menjadi kian "mendalam", menjadi "batang yang terendam".

Berangkat dari pemikiran di ataslah buku ini hadir. Konflik komunal yang berlarut-larut itu, bagaimanapun juga, terjadi di antara masyarakat yang beragama. Dan agama, meski tak mutlak, biasanya juga menjadi penanda atas suatu kaum yang beradat. Ia

adalah norma untuk seluruh pikiran dan tindakan.

Satu dari apa yang popular disebut tujuh unsur kebudayaan dari Koentjaraningrat memang sistem religi, selain bahasa, mata pencaharian, teknologi, kesenian, pengetahuan, dan organisasi masyarakat. Walaupun agama yang dianut bersifat universal, untuk seluruh manusia di muka bumi, lama kelamaan ia juga dapat menjadi adat, atau agama yang mengadat, sebagaimana agama-agama yang bersifat khusus untuk kaum tertentu.

Kami berpikir, barangkali benturan satu dan yang lain lebih dikarenakan orang memang tak saling mengenal, perspektif-perspektif yang ada tak terkomunikasikan, dan adanya hak dan peluang yang tak setara untuk tumbuh dan berkembang di antara kaum yang ada.

Salah satu yang menjadi kunci pertanyaan adalah, bagaimana kita dapat hidup di wilayah dan bumi yang sama tapi dengan kaum, perspektif, dan tabiat yang berbeda? Bagaimana posisi kaum muslim, misalnya, di hadapan stasiun televisi yang sibuk mengumbar aurat dan segala bentuk kemarahan dan tangisan yang menjadi-jadi pada tayangannya? Bagaimana kaum Hindu melihat stasiun televisi yang sama menayangkan pemotongan hewan yang dianggap sakral? Atau, bagaimana suatu kaum melihat pimpinannya bukan dari kaumnya karena mereka selalu atau pasti kalah jumlah?

Ini bukan persoalan mudah untuk dijawab. Yang menjadi wasit haruslah memiliki wawasan dan skema yang tajam dan mendalam mengenai keadilan.

Konsepsi keadilan ini juga yang mendasari kami dalam menyusun daftar isi. Siapakah yang ada di bab satu, bab dua, dan seterusnya? Dan apa alasan menempatkan suatu kaum di nomor satu, dua, dan seterusnya itu? Walaupun, apa yang menjadi urutan itu sejatinya tak pernah bersifat hirarkis.

Barangkali ini nampak bertele-bertele. Tapi tak apalah. Kami mencoba belajar untuk adil sejak dalam pikiran, dalam hal sekecil apapun. Karena itu, kami mencoba mengalaskan penyusunan bab secara alfabetikal dengan urutan abjad dari aksara Latin, dan bukan Arab atau lainnya. Alasannya, aksara inilah yang sekarang kita pakai dalam keseharian, termasuk dalam penulisan buku ini.

Dalam kesempatan ini, selain catatan di atas, tak lupa kami menyampaikan terima kasih dan hormat kepada Bapak Mansyur Nasution, Ibu Farida Andriani, dan Bapak Ardyanto Indrawarman dari Bank Tabungan Negara (BTN). Dukungan Bapak dan Ibu terhadap buku ini amat kami apresiasi.

Kami juga mengucapkan terima kasih dan hormat kepada Pak Mukhlis PaEni yang telah berkenan memberikan selayang pandangannya terhadap buku ini. Kami sangat menghargai itu.

Akhirul kalam, tak ada gading yang tak retak. Mudah-mudahan buku ini ada membawa manfaat bagi alam pikir kita semua, dan dapat menjadi alas bagi penulisan-penulisan selanjutnya. Dan seraya mengatupkan sepuluh jari, kami mempersembahkan buku ini.

Kelam kita sigi, lekung kita tinjau.

Wallahu a'lam bissawab.

Tabik,

TM. Dhani Iqbal
Editor
LenteraTimur.com

Agustus 2014

Selayang Pandang

Dari Pluralisme Menuju Multikulturalisme – Sebuah Perspektif Sejarah

Oleh: Mukhlis PaEni*

Sejak sepuluh tahun terakhir berbagai kerusuhan melanda Indonesia. Satu di antaranya adalah benturan antarkelompok etnis di berbagai daerah. Benturan ini berdampak amat besar bagi kehidupan kebangsaan kita. Secara langsung, benturan-benturan tersebut menggoyahkan sendi-sendi dalam kehidupan bernegara.

Munculnya benturan-benturan semacam ini tidaklah terjadi seketika, karena pada dasarnya benturan yang kemudian mengakibatkan terjadinya kerusuhan itu adalah endapan beragam kegelisahan yang terpendam dalam sanubari masyarakat. Persoalan ini sesungguhnya berantai dan saling terkait dengan berbagai permasalahan. Karena itu, berbagai kejadian yang menyangkut benturan antaretnis tidak bisa diselesaikan secara sporadis karena ia adalah sebuah mozaik permasalahan yang terkait banyak.

Jika kita mencoba menelusuri permasalahan ini melalui perspektif perjalanan sejarah, akan terlihat bahwa sesungguhnya benturan antaretnis yang terjadi saat ini secara harfiah hanyalah sebuah pemicu (*necessary condition*) dari kumulatif permasalahan yang telah lama mengendap di bawah permukaan kehidupan masyarakat. Banyak contoh dalam perjalanan sejarah menunjukkan bahwa perang atau kerusuhan yang terjadi tak lebih dari adanya keinginan

seseorang atau sekelompok orang yang berupaya mencari peluang dan kesempatan untuk memperoleh kekuasaan dan kedudukan dalam laju mobitas yang sedang bergulir. Ketika kita sampai persoalan ini, maka sebuah penjelasan sejarah sangat diperlukan. Karena, konflik antaretnis adalah sebuah perjalanan panjang dalam sejarah masyarakat kita.

Mari kita mencoba melihat perjalanan sejarah bangsa jauh sebelum kedatangan bangsa-bangsa barat di negeri kita, ketika di berbagai pulau-pulau berdiri pusat-pusat kekuasaan dari kerajaan-kerajaan. Majapahit, misalnya, ketika mencapai puncak kejayaan di abad XIV (1350-1389 Masehi), ia melakukan ekspansi demi kekuasaan dengan penaklukan-penaklukan dan penghancuran terhadap pusat-pusat kekuasaan yang menantang.

Di dalam peperangan itu terjadi benturan antaretnis. Endapan kolektif memori tentang kebesaran Majapahit dan kehebatan Patih Gajah Mada dianggap sebagai masa gemilang Jawa. Peristiwa sejarah ini tersimpan dengan baik dalam ingatan masyarakat dan kemudian menjadi ilham bagi munculnya nasionalisme Jawa dalam wujud Budi Utomo (1908), Tri Koro Dharmo, dan Jong Java (1919).

Demikian juga dengan kebesaran Kerajaan Sriwijaya pada abad VIII atau Aceh dengan Sultan Iskandar Muda pada abad XVII (1604-1607 Masehi), keduanya di Sumatra. Keduanya juga melakukan peperangan dan penaklukan yang tidak hanya mengakibatkan terjadinya benturan antarkerajaan, tetapi juga perang antaretnis dan agama. Semua ini dilakukan demi pemenuhan kebutuhan ekonomi dan kontrol kekuasaan.

Kebesaran Sriwijaya dan zaman keemasan Sumatera itu menjadi ilham atas berdirinya Jong Soematera (1917). Dan zaman keemasan Sultan Iskandar Muda menjadi rujukan Tgk Hasan di Tiro untuk mendirikan Aceh Merdeka.

Ekspansi kerajaan-kerajaan besar terhadap kerajaan-kerajaan

kecil hampir terjadi di seluruh wilayah di sepanjang abad ketujuh belas. Tidak dapat dihindari bahwa peristiwa-peristiwa sejarah itu meninggalkan kesan yang amat kuat dalam ingatan sejarah masyarakat.

Namun demikian, ada satu hal yang sangat penting dalam tatanan kehidupan kemasyarakatan kita pra kolonial itu, ialah bahwa sekali pun terjadi benturan antaretnis, mekanisme dalam mobilitas sosial seakan tidak terganggu. Dalam arti bahwa struktur dalam tatanan masyarakat hampir-hampir tidak berubah. Dengan demikian, mobilitas yang terdapat dalam kehidupan bermasyarakat dan ketatanegaraan tetap berjalan seakan tanpa goncangan yang berarti. Hal inilah yang menyebabkan tidak terjadinya *chaos* (kekacauan) dalam kehidupan bermasyarakat.

Perang yang terjadi sebagai akibat dari konflik antarkekuasaan yang melibatkan konflik antaretnis hanya merusak bahagian luar dari tatanan yang ada. Atau, katakanlah hanya memberi gesekan pada kulit luar dari kehidupan masyarakat. Sementara mekanisme dan dinamika kehidupan masyarakat *intern* tidak berubah.

Akan tetapi, ketika kekuasaan-kekuasaan tradisional dalam kerajaan-kerajaan itu satu persatu berjatuhan seiring dengan masuknya kekuasaan asing, terutama sejak abad ketujuh belas dan mencapai puncaknya di abad kesembilan belas atau awal abad XX, maka berbagai institusi dalam masyarakat-masyarakat yang ada mengalami degradasi. Ia ditandai dengan terbukanya berbagai pintu mobilitas dalam kehidupan kemasyarakatan. Ketika itu, lembaga pendidikan dalam arti sekolah menjadi salah satu pintu mobilitas yang amat populer.

Memasuki abad kedua puluh, terutama ketika Serikat Islam berdiri pada 1912, partai pun mulai menjadi salah satu pintu mobilitas yang sangat penting. Di sisi lain, okupasi dan rekruitmen pejabat yang berdasarkan strata sosial berangsur-angsur ditinggalkan.

Akibatnya, terjadi satu proses metamorfosa dalam kehidupan kelembagaan dan kemasyarakatan. Lahirlah kemudian wajah baru dari manusia Indonesia.

Dalam wajah yang baru ini, berbagai kedudukan dapat dicapai melalui pintu mobilitas horizontal, dimana setiap orang mempunyai peluang yang sama. Muncullah berbagai lembaga pendidikan yang kemudian menjadi pintu mobilitas untuk memperoleh tidak hanya ilmu pengetahuan dan pekerjaan tetapi juga jabatan serta simbol-simbol yang melekat padanya. Dalam keadaan seperti ini, berbagai jenis pekerjaan menjadi sangat terbuka. Mulanya secara kompetitif obyektif, namun kemudian obyektivitas itu mengalami degradasi dan terus berlanjut mengiringi perjalanan sejarah bangsa kita hingga kini. Karena itu, bukan rahasia lagi betapa banyaknya cerita yang tidak sedap tentang rekruitmen dalam birokrasi menyangkut pengangkatan, penempatan, atau pemilihan pejabat.

Ketika Indonesia diperkenalkan dengan partai-partai politik sejak pemilihan umum yang pertama pada 1955 sampai pemilihan yang terakhir 2009, apalagi sejak partai-partai politik tumbuh bak jamur di musim hujan, partai politik tidak hanya sebagai kendaraan tetapi juga sebagai pintu mobilitas yang dapat digunakan oleh seseorang atau sekelompok orang untuk memperoleh strata baru dalam tatanan kehidupan kenegaraan. Dalam keadaan seperti ini, tidak hanya partai politik yang digunakan sebagai kendaraan atau alat, tetapi juga institusi tradisional yang berwujud etnis dijadikan sebagai bumper bagi seseorang. Sebagai akibatnya, identitas suku atau etnis yang melekat pada diri seseorang ikut terseret ke dalam institusi partai. Pemilihan gubernur, bupati, dan wali kota yang terjadi akhir-akhir ini diwarnai dengan pola semacam ini.

Kalau kita mau memperhatikan dengan jernih berbagai benturan kelompok etnis yang terjadi di mana-mana akhir-akhir ini, salah satu penyebabnya adalah karena masuknya institusi tradisional yang disebut etnis itu ke dalam pranata baru yang sedang tren, yaitu

partai politik. Dalam pranata baru inilah kita dapat menemukan sekelompok orang yang bergelut mencari, merebut, berharap, dan berjuang memperoleh peran dan kedudukan yang baru. Karena rendahnya kualitas pribadi seseorang maka ia mencoba berlindung di belakang pranata etnisnya. Namun sialnya, pranata etnis itu sendiri sedang sakit. Institusi etnis kita tidak mampu lagi menopang masyarakat secara kokoh.

Kalau kita mau berterus terang, lembaga adat yang selama ini kita sebut sebagai raga keberadaan etnis sesungguhnya tidak lebih dari hanya aksesori semata. Karena, lembaga adat tidak lagi menjadi motor bagi pewarisan nilai-nilai dari etnis pendukungnya. Lembaga-lembaga semacam itu tidak lebih dari sekadar atribut pariwisata saja yang biasa dipertontonkan pada pekan budaya atau di lobi hotel berbintang atau pada ritual-ritual birokrasi.

Karena itu, sebenarnya, segera setelah kemerdekaan Indonesia, ketika kita memasuki tatanan kehidupan baru yang ditopang oleh nasionalisme Indonesia, dalam sebuah negara yang disebut Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) yang kawasannya terbentang dari Sabang sampai Marauke, maka seluruh institusi tradisional kita harus dipindahkan dari raga lokal yang etnosentris ke wadah yang lebih besar, ke dalam raga nasional Indonesia.

Dalam wadah yang baru itu ia memerlukan pemeliharaan yang sesuai dengan konteksnya yang aktual, suatu bentuk negara kesatuan dalam simbol ikatan nasional. Dalam ikatan itulah para ahli-ahli waris etnis melangsungkan hidupnya sehari-hari. Pemeliharaan warisan budayanya yang semula melalui ritual dalam tata cara tradisional, seharusnya telah berganti melalui pendidikan.

Pendidikan diperlukan untuk memberi kesadaran baru bagi sejumlah orang atau sejumlah suku untuk memahami eksistensinya menjadi suatu bangsa. Tanpa pendidikan, tak mungkin seseorang dapat mengerti sesama warganya dan meluaskan ikatan

kesatuannya melampaui batas desa, sementara mereka tidak saling mengerti dan saling mengenal. Mereka tidak dapat berkomunikasi dengan penduduk desa sekitarnya jika ia sendiri, demikian juga tetangga-tetangga desanya, tidak memiliki pengertian sedikitpun mengenai apa arti hidup sebagai suatu bangsa.

Jika pemahaman ini digunakan untuk mengamati fenomena yang terjadi di Ambon, Halmahera, Mataram, Sambas, Batam, Ketapang, Poso, dan seterusnya, tampak dengan jelas bahwa berbagai pranata sebagai wahana yang senantiasa menjadi motor dinamika masyarakat sebenarnya tidak bergerak lagi. Sendi-sendi institusi "tradisional" kita sudah keropos atau sudah tidak berfungsi. Karena itulah pranata tersebut tidak mampu lagi melakukan transmisi nilai-nilai budaya dalam masyarakat. Kejadian ini menunjukkan juga kegagalan institusi pendidikan nasional kita dalam mengemban tugas utamanya, yaitu menciptakan manusia berbudaya. Karena sesungguhnya pendidikan adalah wadah dari proses transmisi kebudayaan.

Banyak orang menjadi heran dan tercengang, bagaimana mungkin antara satu suku yang sesungguhnya bersaudara kemudian saling membunuh. Bukankah selama ini mereka hidup rukun dan damai? Jika kita mau dengan jujur, salah satu penyebabnya adalah karena institusi tradisional yang menjaga kelangsungan hidup tradisi kerukunan itu tidak ada lagi dalam dunia realitas. Kini ia hanya ditemukan dalam paket pertunjukan dengan sebutan Upacara Adat yang sering kali tidak dimengerti lagi oleh masyarakat pendukungnya sendiri. Akhir-akhir ini kita menyaksikan berbagai acara "budaya" yang disebut pertemuan tokoh-tokoh adat yang dilakukan dengan maksud untuk merukunkan kembali kelompok-kelompok masyarakat yang bertikai, kemudian ditambah dengan pertemuan raja-raja nusantara, yang konon disebut sebagai Garda Budaya Nusantara. Acara semacam ini tidak terlalu bisa diharapkan menyelesaikan masalah, karena tak lebih dari sebuah ritual baru yang tidak melembaga dalam masyarakat.

Kita sangat menyadari begitu banyak institusi tradisional yang tidak mampu lagi menopang tatanan kehidupan Indonesia baru pasca kemerdekaan. Ketika itulah lembaga-lembaga pendidikan atau sekolah-sekolah seharusnya memegang peranan penting, karena lembaga-lembaga pendidikan itulah yang menciptakan manusia Indonesia baru sebagai pendukung kebudayaan masyarakatnya. Kebudayaan yang dimaksudkan disini adalah dalam arti yang luas.

Lembaga-lembaga pendidikan atau sekolah-sekolah berperan penting memberi bekal penalaran kepada masyarakat agar dapat menilai mana-mana dari tradisi yang berhenti karena tidak sesuai lagi dengan perkembangan zaman, mana-mana yang berlanjut, dan mana-mana yang berubah bentuk. Tanpa pendidikan, seleksi tidak mungkin terjadi. Karena, nilai-nilai budaya suatu bangsa hanya dapat dijaga dan diwariskan melalui pendidikan.

Tidak dapat disangkal lagi bahwa pendidkan adalah suatu alat yang dapat menjaga kelestarian budaya. Melalui pendidikan, suatu bangsa akan mampu mengaktualkan nilai budaya bangsanya. Karena kebudayaan adalah satu dinamika hidup suatu bangsa, maka kebudayaan harus selalu aktual dalam kehidupan masyarakat pendukungnya.

Jika kita membuka lembaran sejarah negara kita, akan terlihat dengan jelas suatu realitas bahwa lembaga pendidikan dalam arti yang sempit, yaitu "sekolah", adalah satu-satunya institusi yang tetap hidup di semua era sekalipun terjadi pergantian kekuasaan. Kita juga tidak dapat menutup mata betapa lembaga pendidikan digunakan juga secara praktis sebagai intitusi untuk menciptakan manusia dengan pola pemikiran dan tingkah laku seperti yang diinginkan oleh penguasa. Kita dapat menyaksikan betapa banyak lembaga-lembaga sosial-kemasyarakatan satu demi satu tidak berfungsi.

Karena lembaga pendidikan atau sekolah sebagai satu-satunya lembaga yang tidak pernah mati, maka pewarisan nilai-nilai budaya hanya memungkinkan dapat dilakukan melalui pendidikan. Melalui sekolah dan lembaga-lembaga pendidikan formal, anak didik juga memperoleh cakrawala pandang yang luas dan pengetahuan yang abadi sifatnya, seperti kemampuan menghayati karya-karya seni, musik, dan dialektika perdebatan dalam beda pendapat. Karena hanya orang yang bependidikanlah yang mampu dan tanggap menghadapi kritik atau opini yang berbeda secara demokratis, secara obyektif. Yang dimaksud di sini ialah hanya orang yang berpendidikanlah yang memiliki kesadaran akan keberagaman sikap dan opini di sekitarnya dan tidak menutup dirinya sendiri. Pemahaman dasar seperti itu adalah modal utama untuk memahami konsep multikultural dalam kehidupan bermasyarakat dan bernegara.

Sejak era Orde Lama di masa-masa akhir kekuasaan Presiden Soekarno hingga ke masa kekuasaan Orde Baru, kita telah memiliki pengalaman sejarah yang baik bagaimana keberagaman pandangan ini mengkristal dalam konsep kebhinnekaan tanpa memberi jalan untuk mencair dalam bentuk multikultural. Lalu, dewasa ini kita dihadapkan dengan Undang-Undang Nomor 32 tahun 2004 tentang Pemerintahan Daerah.

Banyak harapan yang digantungkan pada undang-undang tersebut. Terbayang di benak banyak orang berbagai masalah yang menyangkut kekuasaan daerah dalam mengatur dan menyelenggarakan banyak hal bagi dirinya, seperti berlimpahnya wewenang yang menjadi tanggung jawab bagi pembangunan daerahnya, termasuk bagi hasil dalam takaran yang berimbang antara pusat dan daerah, serta kekuasaan penuh dalam mengatur penyelenggaraan administrasi pemerintahan, rekrutmen dalam birokrasinya, dan banyak lagi. Undang-undang tentang pemerintahan daerah ini pada dasarnya mengekalkan adanya suatu realitas kebhinnekaan itu.

Dari dimensi politik "Ilmu Pemerintahan", tampak di atas permukaan bahwa undang-undang tentang pemerintahan daerah itu sudah dianggap sebagai hasil yang maksimal. Ia juga dapat diandalkan dalam meredam tingginya suhu politik lokal yang muncul di mana-mana dengan tuntutan permisahan diri dari ikatan Negara Kesatuan Republik Indonesia.

Saat ini undang-undang tersebut sudah terwujud dan sudah dilaksanakan. Kini kita harus bersiap dengan sebuah masalah baru yang amat mencemaskan bagi kelangsungan hidup negara dan bangsa kita, ialah masalah kebudayaan. Sekalipun masalah ini amat memprihatinkan, namun anehnya ia tidak pernah dibicarakan secara serius sejak era reformasi diluncurkan. Apa yang saya maksudkan di sini adalah runtuhnya tatanan budaya kita secara drastis sejak lima puluh tahun terakhir.

Dapat dibayangkan suatu pemandangan yang amat tragis melihat anak bangsa ini mengais reruntuhan budayanya di celah-celah Undang-Undang Nomor 32 tahun 2004 tentang Pemerintahan Daerah. Mereka mencari dan berusaha menemukan jati diri, identitas, sejarah, adat istiadat, dan kebudayaan daerahnya. Mengapa mereka mencari?

Tampaknya, hal ini menjadi suatu kebutuhan yang amat mendasar bagi sebuah daerah otonomi. Karena, predikat otonomi tidak hanya berada di atas perhitungan statistik bahwa suatu daerah yang memiliki penduduk besar memiliki pula berbagai sumber daya manusia yang andal, atau karena daerah itu memiliki sumber daya alam yang kaya, sebagai penopang ekonominya. Tetapi, suatu daerah otonom membutuhkan simbol atau pralambang bagi jati diri wilayahnya.

Ada beberapa daerah otonom yang tidak memiliki kesulitan dalam pencarian jati diri karena kadar pluralistik masyarakatnya relatif rendah atau karena ia secara terus menerus masih terikat oleh

simbol tradisional. Yogyakarta atau Bali misalnya. Tetapi, Indonesia bukan hanya Yogya dan Bali. Bagaimana daerah lain yang tingkat kemajemukannya sangat tinggi?

Saya ingin mengemukakan bahwa menyatukan daerah-daerah yang memiliki karakteristik yang dianut secara fanatik oleh pendukungnya bukanlah masalah yang mudah. Dapat dibayangkan bahwa jika daerah-daerah kabupaten yang secara etnis dihuni oleh orang-orang Bugis akan diisi oleh birokrat yang yang terdiri atas orang-orang Bugis saja. Demikian juga daerah Makassar, Mandar, dan Toraja di Sulawesi Selatan. Hal yang sama akan terjadi di tempat lain. Di Sumatera Utara, misalnya, antara orang-orang Melayu dan orang-orang Batak, atau di Kalimantan, dan seterusnya.

Di Nangroe Aceh Darussalam, mungkin masalah agama tidak dipertentangkan, tetapi masalah sosial budaya yang menyangkut masalah mayoritas dan minoritas dalam penyelenggaraan kekuasaan dan administrasi pemerintah tidak dapat dihindari. Semua orang tahu bahwa sudah sejak lama orang-orang Aceh Pidie, Aceh Besar, dan Aceh Utara mendomisi berbagai sektor strategis di Aceh. Sementara, orang Gayo di Aceh Tengah, Orang Alas di Aceh Tenggara, dan anak Jame di Aceh Selatan sering terpinggirkan.

Masalah ini hampir tidak pernah muncul ke permukaan sebagai suatu yang serius karena berhasil diredam oleh mitos nasionalisme dalam tatanan Negara Kesatuan Republik Indonesia. Akan tetapi, tampaknya masalah ini mulai muncul ke permukaan karena idealisme yang menutupinya mengalami degradasi yang amat deras.

Dan pada saat inilah kebudayaan menjadi sebuah topik permasalahan yang amat serius. Kita memang sudah mewujudkan NKRI melalui komitmen politik yang dicapai melalui Proklamasi 17 Agustus 1945. Tetapi, komitmen kebudayaan tidak pernah dibangun mengikuti komitmen politik itu. Sementara, di lain pihak,

komitmen politik yang mengikat NKRI mengalami kemerosotan.

Orang-orang Gayo di dataran tinggi Aceh Tengah, orang-orang Alas di pedalaman Aceh Tenggara, dan orang-orang Singkil yang selama ini merasa tersisihkan menuntut provinsi tersendiri yang disebutnya propinsi GALAKSI (Gayo, Alas, dan Singkil). Demikian juga yang terjadi di Sumatera Utara, Riau, Sulawesi Barat, Sulawesi Utara, Jawa Barat, Papua, dan lain-lain.

Jika kita mencermati permasalahan ini secara lebih mendalam, sesungguhnya persoalan ini belum pernah terselesaikan secara tuntas. Ketika kita memasuki dunia kehidupan baru dalam bentuk Negara Kesatuan Republik Indonesia, masalah etnisitas barulah sampai ke pemahaman pengakuan terhadap kebhinekaan dalam pluralitas, dan belum dalam bentuk pemahaman mutikulturisme. Hal ini terjadi karena "aku dan engkau yang berbeda-beda" itu belum memperoleh kesempatan dan perlakuan yang sama.

Daerah-daerah otonom telah terbentuk di seluruh Indonesia. Ia tidak hanya mengubah tatanan kenegaraan kita, tetapi lebih dari itu, format daerah otonom akan berdampak jauh terhadap kehidupan kebudayaan dengan terjadinya kristalisasi dalam kebhinnekaan. Hal ini lebih parah akibatnya dibanding akibat yang ditimbulkan dengan munculnya nasionalisme Jawa, nasionalisme Sumatera, Minahasa, Sunda, atau Ambon di awal abad XX. Melihat realitas ini, mungkin sudah diperlukan munculnya sebuah interpretasi dan pemahaman yang baru terhadap nasionalisme Indonesia.

Jakarta, 17 Agustus 2014

* Ketua Umum Masyarakat Sejarawan Indonesia (MSI)

Daftar Pustaka

Godement, Francois. 1997. *The New Asian Renaissance*. London and New York: Routledge.

Jurnal Seni Pertunjukan Seni Indonesia. 1999. *Keragaman dan Silang Budaya,* Indonesia.

Kaplan, David dan A. Manners. 1999. *Teori Budaya,* Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Lerner, Daniel. 1983. *Memudarnya Masyarakat Tradisional*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.

Masinambow. E.K.M (ed.). 1997. *Kontjaraningrat dan Antropologi Di Indonesia*. Jakarta: Asosiasi Antropologi Indonesia dan Yayasan Obor Indonesia.

Miert, Hans van. 2003. *Dengan Semangat Berkobar, Nasionalisme dan Gerakan Pemuda di Indonesia. 1918-1930.* Jakarta: Hasta Mitra-Pustaka Utan Kayu-KITLV.

Soemardjan Selo, Prof. Dr. 1988. *Masyarakat dan Kebudayaan*. Jakarta: Djambatan.

Wikan, Unni. 1990. *Managing Turbelent Hearst*. Chicago: The University of Chicago Press.

BAB 1

Agama Kaharingan: Memuliakan Orang Dayak, Alam, dan Roh

Oleh: Kristianus

Sebagai individu atau kelompok, manusia memiliki kemampuan untuk membedakan dirinya sendiri atau kelompoknya dengan individu atau kelompok di luar dirinya. Kemampuan ini dikarenakan adanya perbedaan pada objek-objek yang ada di luar dengan yang ada pada diri atau kelompoknya sendiri. Dengan demikian, manusia mampu mengenal dirinya sendiri karena adanya *sebuah pembeda*. Pembeda itu selanjutnya dikenal dengan nama 'identitas'.

Manusia memiliki banyak ragam identitas pribadi dan kelompok (selanjutnya disebut 'etnis') yang membedakannya dari yang lain, sehingga dia atau kelompoknya dapat diidentifikasi. Secara umum, identitas ini dapat berupa, antara lain, nama diri, nama suku, budaya, bahasa, atau pekerjaan.

Bagi individu dan kelompok, pengambilan nama untuk sebuah etnis merupakan suatu hal yang sangat penting sampai akhir hayatnya, terutama sekali dalam aktivitas dan interaksinya sebagai makhluk sosial. Dengan identitasnya yang jelas, seseorang dapat mengenal dan menyatakan siapa dirinya atau kelompoknya dengan pasti, tanpa ragu. Begitu pentingnya identitas dalam kehidupan manusia sehingga tidaklah mengherankan kalau orang Yunani dan Romawi Kuno dalam kebudayaan dan filsafatnya menganjurkan dan bahkan

memerintahkan: *cognosce te ipsum!*, yang bermakna 'Kenalilah dirimu sendiri!' (Takdir, 2002).

Proses identifikasi di atas juga dilakukan masyarakat Dayak. Secara umum, orang Dayak yang hidup berpencar di desa masing-masing dikategorikan sebagai masyarakat hortikultural (Kottak: 1974). Ia adalah suatu masyarakat yang menanam tanaman pangan guna memenuhi kebutuhan konsumsi keluarga dalam jangka waktu satu tahun. Bentuk subsistensi yang demikian itu bukan untuk menghasilkan produk yang surplus (pasar *oriented*), tetapi hanya untuk memenuhi kebutuhan rumah tangga saja.

Dalam menjalankan rutinitas kehidupannya, orang Dayak tidak lepas dari praktek religius tradisionalnya, religi neolitikum, yang diwarisi oleh para leluhurnya, terutama dalam interaksinya dengan alam lingkungan (Hofes, 1983). Mereka percaya bahwa dalam usaha mendapatkan rezeki, kesehatan, dan keselamatan dalam kehidupan ini, manusia tidak hanya bertumpu pada usaha kerja keras saja, tetapi juga pada harapan adanya campur tangan dari "apa" yang mereka yakini. Dengan kata lain, religi tradisionalnya mengajarkan bahwa selalu ada campur tangan dari unsur-unsur lain di luar manusia dalam segala sesuatu yang mereka dapatkan dalam kehidupan.

Dunselman dalam artikelnya di tahun 1950-an pernah menggunakan istilah agama-agama Dayak untuk menyebut praktik religius seperti ini. Istilah religi dalam konteks ini menyangkut pengertian atas semua praktik religius yang masih hidup dan dilaksanakan, namun sudah tidak sepenuhnya, oleh kelompok masyarakat hortikultural Dayak.

Religi ini merupakan kebiasaan yang diwariskan oleh para leluhur secara turun-temurun oleh setiap subetnis Dayak. Namun, nama religinya bermacam-macam, yang disesuaikan dengan bahasa yang dituturkan. Hal ini dapat dilihat dari doa dalam setiap acara ritual

yang disampaikan oleh seorang imam.

Dalam religi ini terkandung segala aturan, norma, dan etika yang mengatur korelasi manusia dengan manusia dan manusia dengan unsur-unsur non-manusia (*nature* dan *supranature*) dalam sistem kehidupan. Religi tradisional ini merupakan suprastruktur dalam sistem sosiokultural masyarakat hortikultural Dayak. Dan pada praktiknya, ia selalu disesuaikan dengan lingkungan tempat tinggal mereka (Sanderson, 1981). Penyesuaian ini berimplikasi terhadap perbedaan kecil dalam bentuk-bentuk doa, kurban persembahan, jenis daun ritual, dan tempat-tempat mistis dari setiap desa.

Sesuai dengan namanya, religi tradisional ini bersifat *non-proselytizing*. Maksudnya, ia tidak mencari penganut di luar komunitas, melainkan hanya untuk kalangan sendiri (Spier, 1981). Ajaran tentang adat (etika) lingkungan hidup yang mengatur korelasi antara manusia dengan alam ini didasarkan pada pandangan-dunia (*world-view*) masyarakat holtikultural Dayak. Pandangan semacam ini termuat dalam religi tradisionalnya dan terpelihara di dalam mitos-mitosnya.

Orang Dayak memahami alam semesta (kosmos) sebagai suatu bentuk kehidupan bersama antara manusia dan non-manusia, di luar alam para dewa dan arwah para leluhur yang berada di surga. Ia merupakan suatu sistem yang unsur-unsurnya terdiri dari unsur alam manusia dan alam non-manusia (organisme dan non-organisme) yang saling berkolerasi. Sistem kehidupan itu sendiri merupakan lingkungan hidup manusia, dimana manusia hidup dan berkolerasi secara harmonis dan seimbang dengan para "tetangganya", yakni unsur-unsur lain yang non-manusia. Hubungan yang harmonis dan seimbang dalam sistem kehidupan ini harus dibangun oleh manusia melalui praktik-praktik religi mereka.

Karena menjadi bagian dari alam, maka manusia memiliki unsur-

unsur alam itu sendiri, seperti udara, air, dan zat lain dalam dirinya (Sudarminta, 2006). Dengan demikian, manusia merupakan mikrokosmos (bagian dari dalam sistem kehidupan kosmos) (Priyono, 1993). Setiap unsur dalam sistem itu memiliki nilai dan fungsi yang saling mendukung dalam satu kesatuan untuk mencapai suatu tujuan, yakni kehidupan yang harmonis dan seimbang.

Sikap manusia dalam korelasinya bersama unsur-unsur lain dalam sistem kehidupan itu menentukan kehidupan manusia bersama lingkungannya, baik secara individu maupun komunitas. Sikap manusia yang mau menghargai, menghormati, dan bersahabat dengan alam akan memberikan permusuhan dan kesengsaraan bagi manusia yang memisahkan diri dan beroposisi dengan alam. Pemahaman masyarakat Dayak terhadap manusia sebagai bagian dari alam ini didasarkan atas adanya korelasi tersebut. Korelasi ini dipahami sebagai bentuk komunikasi yang dijelaskan oleh mitos-mitos yang berkembang di tengah kehidupan masyarakat (Van Baal, 1987). Dengan kosmologi demikian, sulit membayangkan orang Dayak hidup tanpa tanah dan hutan.

Alam berkomunikasi dengan manusia, di antaranya, melalui tanda-tanda yang diberikan. Sebaliknya, bentuk komunikasi manusia dengan alam adalah melalui praksis (tindakan nyata dan disadari) dan praktik religiusnya. Ada sejumlah contoh dari bentuk pemahaman manusia sebagai bagian dari alam yang berkolerasi dalam sistem. Di antaranya adalah mengenai kematian.

Kematian dipahami sebagai peristiwa kembali dan menyatunya jasad manusia dengan surga (dunia jiwa). Saat manusia akan meninggalkan dunia, alam mengkomunikasikannya berupa tanda dalam bentuk suara dari sejenis makhluk alam yang disebut 'Tirantokng'. Suara itu menyerupai bunyi sebuah parang besar yang beradu dengan alas kayu dan terjadi pada malam hari, antara pukul 22.00 hingga 00.00.

Tanda ini diartikan sebagai adanya hantu yang telah memotong-motong badan orang itu hingga meninggal. Dalam beberapa hari, orang segera tahu bahwa akan ada yang meninggal dunia di desanya atau sekitarnya. Pada malam sebelum orang tersebut akan menghembuskan napasnya yang terakhir, suara riuh rendah dari makhluk malam di rimba juga terdengar tidak seperti biasanya. Peristiwa ini bisa dialami oleh mereka yang menunggu durian atau berburu pada malam hari. Orang menafsirkan sebagai alam yang bersorak-sorai menyambut kedatangan manusia yang akan menyatu kembali dengannya (Takdir, 2002).

Orang Dayak mengenal Allah, zat tertinggi. Allah-lah yang menciptakan dunia dan segala isinya. Untuk mengungkapkan apa yang disebut 'Allah' supaya dapat dimengerti dan dipahami secara jelas oleh orang lain bukanlah sesuatu yang sederhana. Sistem Allah yang diyakini orang Dayak tidak dapat dipisahkan dan sangat erat sekali kaitannya dengan adat, mite-mite tentang kejadian alam semesta dan manusia, dan mite-mite antara manusia dengan makhluk-makhluk lain serta alam lingkungan sekitarnya.

Untuk menjaga keseimbangan antara kehidupan alam nyata dan kehidupan alam maya, para leluhur orang Dayak telah menyusun secara arif dan bijaksana macam-macam ketentuan yang harus ditaati dan dijadikan pengangan hidup bagi seluruh warganya dari generasi ke generasi sampai kini. Ketentuan itu mencakup seluruh aspek kehidupan warga, hubungan timbal-balik sesama manusia, hubungan manusia dengan alam lingkungan, serta hubungan manusia dengan penciptanya agar tetap serasi dan harmonis. Dan semua itu terangkum dalam apa yang disebut agama 'Kaharingan'

Kaharingan dan Sebarannya di Borneo

Kaharingan berasal dari bahasa Sangen (Dayak kuno) yang akar katanya adalah 'Haring'. Haring berarti 'ada dan tumbuh' atau 'hidup', yang dilambangkan dengan 'Batang Garing' atau Pohon

Kehidupan. Dengan demikian, Kaharingan sendiri berarti 'tumbuh' atau 'hidup'.

Lambang pohon Batang Garing ini memiliki makna filosofis, yakni pohon sebagai dunia atas dan guci sebagai dunia bawah. Keduanya merupakan dua dunia yang berbeda tapi diikat oleh satu kesatuan yang saling berhubungan dan saling membutuhkan. Pada lambang buah Batang Garingnya, terkandung makna adanya tiga kelompok besar manusia sebagai keturunan Maharaja Sangiang, Maharaja Sangen, dan Maharaja Bunu. Sementara itu, buah Batang Garing yang menghadap arah atas dan bawah mengajarkan manusia untuk menghargai dua sisi yang berbeda secara seimbang. Dengan kata lain, manusia harus mampu menjaga keseimbangan antara dunia dan akhirat.

Tempat bertumpu Batang Garing adalah Pulau Batu Nindan Tarung, yaitu pulau tempat kediaman manusia pertama sebelum manusia diturunkan ke bumi. Di sinilah nenek moyang manusia, yaitu anak-anak dan cucu Maharaja Bunu, hidup, sebelum sebagian dari mereka diturunkan ke bumi ini.

Dengan demikian, orang-orang Dayak diingatkan bahwa dunia ini adalah tempat tinggal sementara bagi manusia. Sebab, tanah air manusia yang sebenarnya adalah di dunia atas, yaitu di Lawu Tatau. Manusia diingatkan supaya janganlah terlalu mendewa-dewakan segala sesuatu yang bersifat duniawi.

Pada bagian puncak terdapat burung enggang dan matahari yang melambangkan bahwa asal-usul kehidupan ini adalah berasal dari atas. Burung enggang dan matahari merupakan lambang lambang-lambang Ranying Mahatala Langit yang merupakan sumber segala kehidupan.

Jadi, inti lambang dari pohon kehidupan ini adalah keseimbangan atau keharmonisan antara sesama manusia, manusia dengan alam,

dan manusia dengan Tuhan. Bagi Dayak, agama mereka telah ada beribu-ribu tahun sebelum datangnya Hindu, Buddha, Islam, atau Kristen. Kedatangan agama-agama tersebut mendorong Kaharingan dipandang sebagai agama 'Helo' atau agama lama, agama 'Huran' atau agama kuno, dan agama 'Tato-Hiang' atau agama nenek-moyang.

Menurut orang Dayak Ngaju, Kaharingan telah ada sejak awal penciptaan semesta, sejak Ranying Hatalla Langit menciptakan alam semesta dengan *palangka bulau* (tempat sajen yang terbuat dari sajen). 'Ranying' adalah istilah yang mengacu kepada Zat Tunggal Yang Mutlak, secara turun temurun dihayati oleh masyarakat Dayak.

Dahulu, orang Dayak Ngaju tidak mempunyai nama khusus yang terberikan untuk menyebutkan sistem kepercayaan mereka. Ketika bertemu dengan orang-orang non-Dayak, mereka menyebut agama mereka sebagai agama 'Dayak' atau agama 'Tempon'. Nama 'Kaharingan' baru diperoleh pada pertengahan 1945.

Pada 1945 itu, pemerintah militer Jepang memanggil dua orang Dayak Ngaju bernama Damang Yohanes Salilah dan W.A. Samat untuk mengetahui kejelasan nama dari agama yang dianut Dayak Kalimantan. Waktu itu, agamanya disebut agama 'Heiden' atau agama 'Helo'. Salilah lantas menguraikan bahwa nama agama orang Dayak adalah 'Kaharingan', yang bermakna 'kehidupan yang abadi dari Ranying Mahatala Langit'.

Agama ini dianut oleh masyarakat Dayak Ngaju, Dayak Luangan Ma'anyan, Tumon, dan Siang di Kalimantan Tengah; Dayak Meratus

di Kalimantan Selatan; Dayak Tunjung dan Benuaq di Kalimantan Timur. Sementara, agama serupa juga dianut oleh Dayak Uud Danum (Ot Danum) di Embalau dan Serawai di Kalimantan Barat.

Oleh pemeluknya, Kaharingan bukan sekadar kepercayaan (*belief, truth*) dan keimanan (*faith*). Ia juga mencakup keyakinan (*conviction*) dengan peribadatan, pengabdian atau dedikasi (*dedication*), sebagai penyerahan diri terhadap satu keberadaan dan kekuatan tunggal Tuhan Yang Maha Esa, Ranying Hatalla Maha Pecipta seluruh semesta dengan segala isinya, termasuk manusia.

Secara kategorik, Kaharingan yang sudah dianut sebagai kepercayaan sejak zaman leluhur itu terbagi dalam dua jenis. Kaharingan murni yang sangat spesifik mempraktikkan ritualnya dan Kaharingan campuran yang sudah berbaur dengan agama lain, namun masih menjaga kepercayaan asli. Meski demikian, perbedaan keduanya tak terlalu mencolok.

Dalam perjalanannya, pemerintah pusat Indonesia tidak mengakui Kaharingan sebagai sebuah agama. Oleh pemerintah pusat, agama ini dimasukkan ke dalam kategori Hindu sejak 20 April 1980. Dimasukkannya Kaharingan ke dalam Hindu disebabkan adanya persamaan dalam melaksanakan ritual untuk kurban (sesaji), yang dalam agama Hindu disebut *Yadnya*. Pemerintah beranggapan bahwa perbedaan hanya ada pada kemasan, adapun tujuannya sama, yakni untuk mencapai Tuhan Yang Maha Esa. Tuhan Yang Maha Esa dalam istilah agama Kaharingan disebut 'Ranying'.

Saat ini terdapat organisasi alim ulama Hindu Kaharingan, yang disebut Majelis Besar Agama Hindu Kaharingan (MBAHK). Organisasi ini berpusat di Kota Palangka Raya, Kalimantan Tengah.

Sekilas Ajaran Kaharingan

Kaharingan percaya pada satu Tuhan yang disebut dengan nama Ranying Hatalla (Tuhan Yang Maha Esa). Hari sucinya disebut

‘Hintan’, dan tata kehidupan Dayak disebut ‘belum bahadat’, yang berarti hidup beradab mentaati aturan dan tata susila yang baik untuk memperoleh hidup damai, tenteram, dan sejahtera lahir-batin, di dunia dan akhirat.

Sebagai sebuah agama, Kaharingan memiliki kitab suci yang disebut Panutaran, Talatah Basarah, Tawar, Pemberkatan Perkawinan, Buku Penyumpahan/Pengukuhan untuk acara pengambilan sumpah jabatan.

Kitab suci Panutaran Kaharingan Dayak memuat ajaran ketuhanan yang dituturkan kembali secara turun-temurun dari generasi ke generasi. Kitabnya ditulis dalam bahasa sastra tinggi dari bahasa Sangen, bahasa tinggi para imam dan tetua adat Dayak yang juga bahasa leluhur pertama Dayak. Bahasa sastra ini hanya digunakan dalam tuturan, doa, dan mantra ritual Kaharingan.

Di dalamnya terkandung keyakinan bahwa setiap orang dalam kehidupannya mempunyai tugas dan misi tertentu. Dan misi utama kaharingan adalah mengajak manusia menuju jalan yang benar dan berbakti pada Ranying Hatalla dalam setiap sikap dan perbuatan (Riwut, 2007).

Keyakinan Kaharingan telah terpatri kuat pada masyarakat Dayak dalam macam-macam kehidupan, seperti bercocok tanam, mengelola hutan, berhuma, berburu, membangun rumah, mengalami musibah, atau pelaksanaan upacara. Hal ini didasarkan pada pengalaman langsung dan pendampingan Ranying Hatalla dalam segala kegiatan di hidup mereka.

Dalam melakukan ibadah rutin, Kaharingan mengajarkan kepada para pemeluknya untuk melakukannya secara rutin setiap Kamis atau malam Jumat. Tempat ibadahnya sendiri dinamakan ‘Balai Basarah’ atau ‘Balai Kaharingan’. Sedangkan untuk hari raya atau ritual penting lain, ada upacara ‘Tiwah’, yaitu ritual kematian tahap akhir, dan upacara ‘Basarah’.

Kaharingan juga mengajarkan adanya banyak dewa yang berkuasa dalam kehidupan. Sebut saja dewa penguasa tanah, sungai, pohon, batu, dan sebagainya. Dewa tertinggi memiliki sebutan berbeda di antara subetnis Dayak. Dayak Ot Danum, misalnya, menyebut Dewa Tertinggi sebagai 'Mahatara', sedangkan Dayak Ngaju menyebutnya 'Ranying Mahatalla Langit'.

Akan tetapi, sesuai keyakinan Kaharingan, orang Dayak pantang menyebutkan nama para dewa yang tinggal di langit ke satu, dua, tiga, empat, lima, enam, dan tujuh secara sembarangan, kecuali dalam suatu upacara adat/upacara keagamaan. Hanya para pemuka agama Kaharingan, yang biasa disebut 'pisur/tukang', 'mahanteran/ tukang balian', atau 'jaya/badewa', yang boleh menyebut nama dewa.

Dayak Kaharingan yakin bahwa selain dunia yang kita diami ini, masih ada lagi dunia di atas langit. Dan karena langit memiliki tujuh tingkat, maka hal ini mereka sebut sebagai negeri di atas langit. Pada tiap-tiap tingkatnya, langit tersebut dikuasai oleh penguasa. Dan Ranying adalah penguasa tertinggi, yang berarti semua Dewa tunduk kepada Ranying.

Keyakinan akan adanya lapisan-lapisan atau tingkatan pada langit ini sepintas mirip dengan kepercayaan agama Islam. Tetapi, yang berbeda adalah mereka percaya adanya dewa, sedangkan agama Islam hanya percaya kepada Allah sebagai satu-satunya penguasa tanpa embel-embel kekuatan lain.

Selain itu, Kaharingan juga mengenal apa yang disebut 'manusia sempurna'. Manusia sempurna adalah orang yang mampu melaksanakan hukum adat dengan sempurna serta mentaati Hukum Pali. Manusia sempurna ini orang-orang yang disegani dan memiliki wewenang rohani yang ampuh dan diandalkan. Kata-kata mereka akan selalu didengar.

Hukum Pali berarti 'larangan yang harus ditaati'. Jika dilanggar maka harus segera dinetralisir. Jika diabaikan begitu saja akan mencelakakan banyak orang, bahkan seisi kampung akan terkena getahnya. Contohnya, apabila perkawinan 'sala hurui' atau salah silsilah, seperti seorang anak menikah dengan adik kandung ayahnya, maka keduanya akan mendapatkan hukuman. Perbuatan salah itu harus segera dibenarkan dengan upacara 'pakanan tambun tulah'.

Ada sejumlah kalimat-kalimat suci dalam Kaharingan yang menjadi pegangan hidup bagi penganutnya. Kalimat-kalimat tersebut adalah:

- *"Indu rangkang panekang tulang, mina runting paniring uhat"*, artinya 'Kaharingan sebagai pegangan merupakan sumber segala kekuatan batin.'
- *"Indu lambung panunjung tarung, mina timpung payun rawei"*, artinya 'Kaharingan sebagai pegangan menjadi sumber segala kebijaksanaan ungkapan suci serta petunjuk-petunjuk yang dapat dijadikan suri tauladan.'
- *"Putir sintta rantaian, mina lingga"*, artinya 'Kaharingan sebagai pegangan merupakan sumber kerukunan, kasih, dan kesejahteraan hidup.'
- *"Indu miring penyang"*, artinya 'Kaharingan sebagai pegangan merupakan akal budi dan sumber hikmah yang menuntun dan membimbing mereka menuju jalan yang benar baik di dunia maupun di akhirat.'

Jalan menuju Dunia Atas

Konsep kematian dari berbagai etnik masyarakat Dayak di Kalimantan bersumber pada kepercayaan Kaharingan. Konsep ini menekankan bahwa terdapat kehidupan setelah kematian. Konsep

kepercayaannya sama dengan kepercayaan masyarakat prasejarah, khususnya masyarakat megalitikum, yang didasari pandangan adanya hubungan antara yang hidup dengan yang mati, khususnya kepercayaan akan adanya pengaruh kuat dari roh manusia yang telah mati terhadap kesejahteraan masyarakat.

Dalam agama Kaharingan, apabila orang Dayak meninggal, maka akan dilakukan upacara penguburan dan pembakaran mayat. Mayat dikubur terlebih dahulu dalam sebuah peti mayat dari kayu berbentuk perahu lesung (raung). Kuburan itu dianggap sebagai kuburan sementara, karena upacara yang terpenting adalah upacara pembakaran mayat secara besar-besaran yang disebut 'Tiwah' (Ot-Danum daro; Ma'anjan idjambe).

Raung atau tabela ini berbentuk perahu yang dimaknai sebagai simbol perjalanan roh. Perahu tersebut juga diberi hiasan berupa burung enggang (*hornbill*) sebagai simbol dunia atas. Tutup dan badan raung disatukan setelah jenazah dimasukkan, lalu diikat dengan tali rotan yang dianyam, yang disebut 'saluang'.

Ketika jenazah dimasukkan di dalam raung, beberapa benda kesayangan si arwah (jenazah) semasa hidupnya juga diikutsertakan bersamanya sebagai bekal kubur. Raung berisi jenazah dan bekal kubur tersebut ditanam di dalam tanah. Tetapi, sifat dari kuburan tersebut adalah sementara. Sebab, yang terpenting adalah upacara pelepasan roh, yang oleh masing-masing etnik Dayak berbeda-beda penyebutannya.

Upacara kematian Tiwah, Ijambe, dan upacara Wara atau Mabatur merupakan penguburan sekunder dengan pengambilan tulang-tulang untuk dipindahkan ke kuburan permanen. Pada upacara itu, tulang belulang, terutama tengkoraknya, dari semua kaum kerabat yang telah meninggal dalam suatu masa yang tertentu digali lagi dan dipindahkan ke suatu tempat pemakaman yang tetap. Di atas kuburan permanen itulah didirikan bangunan yang disebut

‘Pambak’, atau ‘Sando’ oleh masyarakat Dayak Ngaju, ‘Tambak’ oleh Dayak Ma’anyan, atau ‘Kriring’ oleh Dayak Lawangan. Di Kalimantan Barat, istilah yang dipakai adalah ‘Sandung’.

Sandung adalah sebuah bangunan berukiran indah yang menjadi tempat menyimpan tulang setelah pelaksanaan upacara Tiwah. Sandung terbuat dari kayu ulin yang tidak rapuh dimakan waktu. Ia kokoh dan kuat bagaikan besi dari zaman ke zaman.

Tiwah, Ijambe dan Wara atau Mabatur merupakan upacara yang bertujuan mengantarkan arwah ke dunia baka. Ia merupakan puncak serta akhir dalam rangkaian upacara kematian orang-orang Kaharingan. Biasanya, upacara ini diselenggarakan selang satu tahun sampai dengan beberapa tahun setelah seseorang meninggal, tergantung dari kesiapan keluarga yang ditinggalkan dalam menyelenggarakan upacara. Upacara kematian ini dimaksudkan untuk menjaga keseimbangan kosmos, yang diharapkan dapat memberikan keselamatan baik kepada roh si mati maupun terhadap manusia yang ditinggalkan.

Upacara ini selalu dibuat secara besar-besaran dan berlangsung selama dua sampai tiga minggu berturut-turut. Pengunjung yang hadir pun berasal dari berbagai desa untuk merayakan upacara yang istimewa ini. Akan tetapi, upacara Tiwah selalu memakan banyak biaya. Oleh sebab itu, pelaksanaannya dilakukan sekali dalam 78 tahun. Upacara adat seperti ini dipimpin oleh seorang ahli yang disebut ‘Belian’.

Selain upacara-upacara istimewa tersebut, orang Dayak juga mengenal upacara-upacara keagamaan yang hanya dilakukan oleh beberapa keluarga. Upacara-upacara tersebut ada sangkut-pautnya dengan pertanian di ladang, yang dimaksudkan untuk menambah kesuburan tanah, menolak hama, dan meningkatkan hasil bumi. Di dalam upacara-upacara tersebut, yang tetap dipimpin oleh seorang Belian, sering tampak berbagai unsur gaib.

Umat Kaharingan percaya bahwa alam sekitar penuh dengan makhluk-makhluk halus dan roh-roh (ganan) yang menempati tiang rumah, batu-batu besar, pohon-pohon besar, hutan belukar, air, dan lain-lain. Kepercayaan terhadap roh nenek moyang dan makhluk-makhluk halus lainnya yang menempati alam sekelilingnya itu, terwujud dalam upacara-upacara keagamaannya, kecuali upacara-upacara kecil yang dilakukan pada waktu-waktu tertentu dan yang pada umumnya berupa upacara pemberian sajian kepada roh-roh. Upacara-upacara itu seperti upacara menyambut kelahiran anak, upacara memandikan bayi untuk pertama kalinya, upacara memotong rambut bayi, dan sebagainya.

Toleransi, Kesetaraan, dan Kebersamaan dalam Kaharingan

Pasal 41 Kitab Panaturan menyebutkan ihwal proses pembelajaran yang diinginkan oleh Ranying Hatalla Langit melalui utusannya, Bawi Ayah. Firman Ranying Hatalla Langit kepada anak keturunan Raja Bunu menyatakan supaya umat manusia di dunia tidak lupa terhadap ajaran-ajaran atau perintah-perintahNya, sehingga umat Kaharingan dapat menjalankan kehidupannya dengan baik dan bermoral.

Kaharingan juga menyebutkan jalan atau mekanisme untuk menuju kerukunan serta persamaan visi dan misi demi menjaga keutuhan. Mekanisme tersebut, di antaranya, tertuang dalam pernyataan:

- *"Hatamuei lingu nalatai, hapangaja karendem malempang"*, artinya 'bermusyawarahlah kamu untuk mempersatukan pikiran, visi, dan misi'.
- *"Hapungkal lingu nalatai, habangkalan karendem malempang"*, artinya 'bermufakatlah mencapai kebulatan, menjadi visi dan misi atas hal-hal yang mendasar'.
- *"Hariak lingu nalatai haringkai karendem malempang"*, artinya 'sama-sama menyebarluaskan visi, misi, dan kesepakatan itu

dengan penuh rasa tanggung jawab dalam pelaksanaannya'.

Pernyataan-pernyataan di atas adalah nilai-nilai yang menjadi kerangka acuan bagi umat dalam menjalankan kehidupannya. Adapun isi dan sasaran-sasarannya adalah:

1. Untuk mempersatukan dan menetapkan persatuan dan kesatuan masyarakat pendukungnya (*Penyang Hinje Simpei Paturung Humba Tamburak*);

2. Membina integritas kepribadian identitas dalam kehidupan bermasyarakat, berbangsa, dan bernegara (*Ela Buli Manggetu Hinting Bunu Panjang, Isen Mulang, Manetes Rantai Kamara Ambu*);

3. Meningkatkan kesejahteraan dalam kehidupan bermasyarakat (*Hatangku Manggetu Bunu, Kangkalu penang mamangun Betang*);

4. Menciptakan manusia yang berketuhanan (*Ranying Hatalla Langit Katamparan*);

5. Mewujudkan kehidupan yang damai, adil, dan beradab (*Hatamuei Lingu Nalatai, Hapangaja Karendem Malempang = Silaturahmi*).

Nilai-nilai tersebut kemudian menjiwai pranata sosial sebagai landasan hidup bersama. Pengembangan pranata tersebut diambil dari filosofi 'Haring Hatungku Tungket Langit' (Tiga Tungku Pohon Kehidupan = Kayun Pambelum). Tiga tungku tersebut adalah:

1. Kayun Gambalang Nyahu (kaum agamawan yang melaksanakan firman Tuhan).

2. Kayu Erang Tingang (kaum ahli adat dan hukum adat).

3. Kayu Pampang Saribu (kaum cerdik pandai).

Jika ketiganya ini bersatu di dalam kehidupan bersama, maka mereka dapat berfungsi dan mempunyai mekanisme sendiri dalam

menyelesaikan setiap masalah. Selain itu, ketiganya juga dapat menghindarkan dan menyelesaikan konflik. Ia menjadi semacam katub pengaman dalam kehidupan bersama.

Dalam ajaran agama Kaharingan, ada suatu kalimat yang berbunyi *"Ela Kurang Penyang Panggarasang Belum Batu Panggiri Linggu Maharing Nyangkelan Garing Raja wen Beken"*. Makna dalam bahasa Sangiang dari kalimat tersebut adalah 'Janganlah engkau kekurangan terhadap imanmu serta penuhilah dirimu dengan kebijaksanaan hidup (ilmu pengetahuan) dan beribadat serta beramal sehingga menjadikan hidupmu disegani dan dihormati di antara orang-orang lain yang berkuasa'.

Berdasarkan uraian-uraian di atas, kita dapat menarik indikasi bahwa ada lima nilai pokok dalam ajaran Kaharingan yang menjadikan manusia sukses dalam mencapai tujuannya. Lima nilai pokok tersebut adalah:

1. Penyang: Iman, Ilmu, Kasih Sayang

2. Pangarasang: Pengetahuan

3. Batu: Beribadat laksana batu karang

4. Panggiri: Amal

5. Linggum: Keteladanan, nilai-nilai luhur kebijaksanaan

Diperlukan pendidikan dan pengajaran agar manusia mendapatkan kelima nilai pokok tersebut. Dengan menggabungkan kelimanya, maka manusia menjadi sesuatu yang bulat dan utuh, yang dapat menjadi bekal dalam menjalani kehidupan di dunia yang penuh dengan keanekaragaman sikap dan perilaku.

Agama Kaharingan dan Multikultur

Agama Kaharingan merupakan produk budaya manusia. Ia

diwariskan secara turun-temurun sehingga menjadi pedoman hidup bagi manusia (*human being*), alam (*nature*), dan roh (*supernature*) dalam suatu bentuk sistem kehidupan di tengah masyarakat hortikultural dan egaliter Dayak.

Ajaran-ajarannya mempengaruhi dan membentuk sikap serta perilaku masyarakat Dayak dalam berinteraksi dengan sesama manusianya dan dengan alam yang supernatural. Sikap dan perilaku masyarakat Dayak itu berimplikasi pada pandangan mereka terhadap alam. Mereka memandang manusia sebagai bagian dari alam, dimana mitos-mitos mereka berperan dalam memperjelas pandangan itu.

Pandangan itu selanjutnya membuat masyarakat Dayak bersikap menghargai, menghormati, dan bersahabat dengan sesama manusia dan alam. Dengan sikap dan perilaku masyarakat yang demikian, maka konsep etika lingkungan hidup sesungguhnya telah dibangun sehingga kehidupan berkelanjutan (*sustainable life*) menjadi terealisasi. Dengan kata lain, agama Kaharingan memainkan peranan penting dalam usaha mencegah kemerosotan kualitas moral hidup dan juga lingkungan hidup.

Sebagai suatu sistem kepercayaan, agama Kaharingan memiliki fungsi untuk mengontrol sikap dan perilaku manusia dalam sistem kehidupan. Ia memiliki kekuatan memaksa (*coersive power*), baik secara spritual maupun sosial. Ketika melakukan suatu perbuatan yang tidak baik terhadap sesamanya, manusia dan alam, manusia itu akan mendapatkan sanksi spritual dan sanksi sosial. Perbuatan manusia yang salah akan merusak hubungan yang harmonis dan seimbang dalam sistem kehidupan masyarakat.

Sanksi spiritual yang dimaksud adalah sanksi yang (akan) didapatkan oleh manusia karena perbuatannya. Sanksi itu bisa datang dari alam maupun supernatural. Jika kehidupan manusia itu baik, hidupnya beradat, maka manusia akan mendapatkan rezeki

yang mudah dan berlimpah serta mendapatkan kesehatan dan keselamatan di sepanjang hidupnya.

Sebaliknya, manusia akan mendapatkan tulah dan papo (papa, sengsara) karena perbuatannya yang tidak baik, hidup yang tidak beradat. Ini biasanya disebut dengan hukum karma. Masyarakat percaya bahwa manusia yang hidupnya tulah dan papa sulit untuk mendapatkan rezeki kehidupan walaupun sudah bekerja keras. Pengalaman kehidupan masyarakat menunjukkan bahwa walaupun seseorang dalam kehidupannya mendapat rezeki yang melimpah, namun salah satu anggota keluarga tidak mendapat kesehatan, misalnya sakit yang datang silih berganti, rezeki yang diperoleh itu akan habis juga.

Adanya pandangan kosmologi dari agama yang dimiliki oleh Dayak membuat masyarakat ini tidak dapat mengeksploitasi alam dengan semau-maunya demi kepentingan ekonominya. Agama Kaharingan mengajarkan, adalah tabu kalau manusia bersikap semena-mena terhadap alam. Manusia harus menyadari bahwa dia merupakan bagian dari alam. Dan dia dapat bertahan hidup karena mendapat dukungan kehidupan dari alam itu sendiri. Alam lingkungan hidup Dayak sesungguhnya telah dilindungi dan dilestarikan oleh etika lingkungan hidup yang mereka miliki, yang terdapat dalam pandangan kosmologi dari agamanya.

Peran signifikan agama Kaharingan dalam melestarikan lingkungan hidup sudah teruji dalam ruang dan waktu. Ia dipraktikkan di sepanjang sejarah kehidupan mereka. Etika lingkungan hidup yang termuat dari agama asli, yang selanjutnya dipertegas oleh bentuk pandangan kosmologi dan mitos-mitos masyarakat ini, telah menciptakan suatu bentuk kehidupan berkelanjutan (*sustainable life*) yang membuat hubungan manusia dan bumi harmonis dan seimbang. Alhasil, alam lingkungan hidup ini tetap terpelihara dan lestari.

Kesimpulan

Agama Kaharingan yang mencakup pengertian religi (*world-view*), norma, dan etika, yang selanjutnya diperjelas oleh mitos, merupakan pandangan hidup (*way of life*) bagi masyarakat holtikultural Dayak. Agama Kaharingan bersama mitosnya mempengaruhi dan membentuk sikap serta perilaku individu maupun komunitas terhadap alam dalam sistem kehidupan.

Berdasarkan pandangan-dunianya, masyarakat Dayak memahami manusia sebagai bagian dari alam di dalam suatu bentuk sistem kehidupan. Bentuk sistem kehidupan ini merupakan lingkungan hidup bersama dari unsur manusia dan unsur-unsur lain yang non-manusia (organisme dan non-organisme).

Kesemua unsur dalam sistem ini memiliki nilai dan fungsinya masing-masing. Pandangan kosmologi tersebut telah berdampak pada pemahaman mereka terhadap hubungan manusia dengan alam yang bersifat *antropocosmic*. Artinya, manusia dan alam adalah menyatu, tidak terpisahkan. Hal ini berimplikasi terhadap korelasi dari unsur-unsur dalam sistem kehidupan itu, dimana manusia sebagai salah satu unsurnya tidak pernah memanifestasikan diri mereka sebagai raja penguasa atas alam.

Dengan demikian, manusia tidak dapat bertindak semau-maunya terhadap alam. Manusia tidak boleh mengeksploitasi alam sehabis-habisnya demi kepentingan ekonominya. Bagaimanapun juga, kesejahteraan hidup manusia secara keseluruhan, termasuk kesejahteraan hidup generasi yang akan datang, tetap akan tergantung dari kesehatan dan kelestarian alam.

Religi yang telah diwariskan para leluhur dan telah diuji dan dipraktikkan sepanjang sejarah kehidupan mereka sebagai peladang dan pengelola hutan terbukti berhasil melestarikan lingkungan hidupnya. Melalui religinya, suatu bentuk kehidupan berkelanjutan (*sustainable life*) telah berhasil dilakukan dalam

kehidupan mereka.

Agama Kaharingan, sebagai produk akumulasi dari pengalaman manusia, telah berkembang menjadi budaya di sepanjang kehidupan manusia tersebut. Melestarikan budaya berarti melestarikan lingkungan hidup, karena di dalamnya terdapat etika lingkungan hidup. Mencela budaya karena sifatnya yang lokal (terisolir, ketinggalan jaman) berarti mencela para leluhur yang telah mewariskannya. Memberi label negatif padanya berarti sekaligus menolak untuk melestarikan lingkungan hidup.

Sekalipun agama asli ini wilayah penyebarannya terbatas dan eksklusif, namun ajarannya bersifat universal dan inklusif. Tulisan ini sekaligus juga memperkuat bahwa Kaharingan yang dianuti orang Dayak adalah suatu agama, yang dalam ilmu sosiologis dan antropologis digolongkan sebagai agama asli.

***

Daftar Pustaka

AF, Ahmad Gaus. 2009. *Sang Pelintas Batas: Biografi Djohan Effendi*. Jakarta: ICRP (Indonesian Conference on Religion and Peace).

Child, Alice B., et.al. 1993. *Religion and Magic in the Life of Traditional People*. New Yeysey: Prentice-Hall.

Darwin, Charles. 2002. *The Origin of Spicies*. Diterjemahkan oleh F. Susiloharjo & Basuki Harwono. Yogyakarta: Ikon Teralitera.

Dunselman, Donatus, OFM Cap. 1950. *Bijdrage Tot de Kennis van de Taal en Adat der Kanayatn Dayaks van West Borneo*.

Ghazali, Abd. Moqsith, Djohan Effendi. 2009. "Merayakan Kebebasan Beragama": *Bunga Rampai Menyambut 70 Tahun Djohan Effendi*. Jakarta: ICRP (Indonesian Conference on Religion and Peace).

Hofes, M. Lewis. 1983. *Religion of the World*. New York: Macmillan Publishing Co., Inc.

Johnstones, R.L. 1975. *Religion and Society in interaction*. New Jersey: Prentice-Hall, Inc.

Kottak, Conrad Phillip. 1974. *Anthopology. The Exploration of Human Diversity*. New York: Mcgraw-Hill, Inc.

Koentjaraningrat. 1994. *Di Pedalaman Borneo: Perjalanan dari Pontianak ke Samarinda 1894*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama.

----------------------. 1971. *Manusia dan Kebudajaan di Indonesia*. Jakarta: Djambatan.

Marko Mahin. 2009. *Kaharingan: Dinamika Agama Dayak di*

Kalimantan Tengah. Disertasi. Depok: Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik Departemen Antropologi Pascasarjana Univesitas Indonesia.

Nugroho, Alois A. 2001. *Fungsi Rasio Alfred North Whitehead*. Yogyakarta: Kanisius.

Otto, Rudolf. 1959. *The Idea of the Holy*. Translated by John W. Harvey. London: Pelican Books

Panaturan (kitab). 2009. Widya Dharma, Denpasar.

Priyono, Herry. 1933. "Nilai Budaya Barat dan Timur Menuju Tata Hubungan Baru" dalam *Jelajah Hakikat Pemikiran Timur*. Jakarta: PT. Gramedia.

Riwut, Tjilik. 2007. *Kalimantan Membangun Alam dan Kebudayaan*. Yogyakarta: NR Publishing.

Sanderson, Stephen K. Macrosociology. 1991. *An Introduction to Human Societies*. New York: Harper Collins Publishers.

Schleiermacher, Friedrich. 1995. *On Religion*. Translated by John Oman. New York: Frederick Ungar Publishing Co.

Schumann, Olah Herbert. 2003. *Agama dalam Dialog: Pencerahan, Pendamaian, dan Masa Depan: Punjung Tulis 60 Tahun Prof. Dr. Olah Herbert Schumann*. Jakarta: Gunung Mulia.

Skolimowski, Henryk. 1981. *Eco-Philosophy: Designing New Tactics for Living*. London: Marion Noyars Publishers Ltd.

Takdir, Simon. 2002. *Dayak Selako*. Tidak dipublikasikan.

Ukur, Fridolin. 2002. *Tuaiannya Sungguh Banyak: Sejarah Gereja Kalimantan Evangelis Sejak Tahun 1835*. Jakarta: Gunung Mulia.

BAB 2

Alam dan Keberagaman dalam Kejawen, Ajaran Tradisi Orang Jawa

Oleh: Sabdalangit Banyusegara

Sejauh ini belum ada referensi valid yang dapat mengungkapkan sejak kapan Kejawen mulai berdiam dalam batin masyarakat Jawa. Kesulitan itu disebabkan oleh pemusnahan besar-besaran buku-buku dan kitab-kitab Jawa Kuno pada saat masuknya agama baru di Jawa pada abad ke-15-16 Masehi.

Kejawen sendiri lahir dari kesejatian atau jati diri masyarakat yang bertempat tinggal di Pulau Jawa. Selama masih ada orang Jawa yang hidup di lingkungan alam tanah Jawa, maka interaksi antara masyarakat Jawa dengan lingkungan alamnya akan selalu terjadi. Masyarakat tidak akan bisa menghindar untuk tidak berinteraksi dengan lingkungan alamnya.

Manusia akan selalu dihadapkan pada pilihan tegas; memilih untuk selaras dan harmonis dengan karakter alam sekitarnya, atau memilih tidak selaras, bahkan malah menentangnya. Pilihan pertama membuat segala sesuatu menjadi terasa mudah dijalani bagi seseorang. Sementara, pilihan kedua mempunyai resiko besar, karena nasibnya akan tergulung oleh kekuatan alam itu sendiri.

Gejala awalnya sederhana, yakni ketika seseorang mengalami beragam kesulitan dalam kehidupan sehari-harinya, tetapi ia

semakin tidak mampu memecahkan kesulitan itu. Disadari atau tidak, jika sebagian masyarakat Jawa sekalipun kini sudah banyak yang berubah kiblat, maka cepat atau lambat semestinya ia harus kembali berkiblat pada tanah, air, dan bumi yang menjadi tumpuan hidupnya.

Kejawen dan Jawa

'Kejawen', yang berarti 'cara Jawa', 'a la Jawa', 'pedoman Jawa', adalah suatu konsep ilmu hidup yang menjadi pedoman 'laku' atau perjalanan hidup bagi orang Jawa. Kejawen tak ubahnya "makhluk hidup". Hidupnya inheren di alam pikiran dan jiwa manusia Jawa khususnya. Kejawen ada melalui proses ribuan tahun lamanya, semenjak ada manusia yang menghuni wilayah Jawa. Demikian pula, Kejawen tidak akan hilang selama masih ada manusia Jawa yang tinggal di wilayah Jawa khususnya. Bahkan, manusia Jawa yang hidup merantau di luar sekalipun bisa saja menerapkan ilmu hidup Kejawen dalam batas-batas tertentu.

Meskipun Kejawen merupakan 'ngelmu uripe wong Jawa' atau 'ilmu hidupnya orang Jawa', tetapi tidak semua orang Jawa memilih untuk menggunakan ilmu Jawa sebagai pedoman perilaku sehari-harinya. Kejawen menjadi salah satu pilihan di antara berbagai ilmu pengetahuan, tradisi, budaya, keyakinan, dan agama yang jumlahnya ribuan dan tersebar luas di masyarakat penghuni planet bumi ini.

Kejawen adalah sebuah pilihan, artinya tidak ada paksaan sama sekali pada setiap individu Jawa untuk menerapkan Kejawen sebagai rujukan perilaku dan pandangan hidupnya. Kejawen dapat dikatakan sebagai ideologi terbuka, yakni terbuka untuk dikritik. Di samping mempunyai nilai-nilai kearifan lokal (*local wisdom*), Kejawen kaya akan ajaran yang bersifat universal. Oleh karena itu, Kejawen bebas sebagai suatu pilihan setiap orang tanpa memandang etnis dan bangsanya.

Bahkan, individu Jawa sendiri pun bebas untuk tidak menggunakannya pandangan ini sama sekali. Hanya saja, bagi seseorang yang benar-benar memahami falsafah hidup Kejawen, dan sebagai orang Jawa yang hidup di lingkungan alam tanah Jawa khususnya, atau tinggal di wilayah yang oleh orang Jawa dikenal sebagai 'nusantara', yang mempunyai karakter alam tertentu, akan menyadari bahwa secara alamiah setiap individu Jawa dalam kehidupannya tidak akan pernah terlepas dari nilai-nilai Kejawen.

Metode Kejawen: *Ngelmu Kasunyatan*

Sebagaimana filsafat, tradisi Kejawen mendasarkan diri pada doktrin yang disebut 'ngelmu kasunyatan', atau 'ilmu yang berdasarkan fakta'. Doktrin ini sekaligus merupakan metode ajaran Kejawen, dan menjadi alasan untuk menggolongkannya sebagai filsafat hidup bagi masyarakat Jawa. Bagi orang Jawa, kasunyatan adalah fakta obyektif yang tidak hanya sebatas fakta fisik (fenomena), tetapi juga fakta non-fisik (nomena). Untuk itu, dalam tradisi Kejawenisme, hal-hal gaib bukan merupakan kendala yang tidak bisa lagi ditembus rahasianya, selama manusia mau berusaha.

Ajaran Kejawen tidak mengenal apa yang disebut keimanan. Sebagai dasar untuk memahami isi ajaran Kejawen, digunakanlah instrumen nalar dan rasa agar seseorang dapat menyaksikan atau mengalami sendiri tentang suatu nilai yang menjadi ajaran Kejawen. Idealnya, seorang Kejawen bisa membuktikan sendiri kepercayaannya dengan cara menyaksikan dan mengalami isi ajaran Kejawen dalam kehidupan sehari-hari.

Kejawen lebih menekankan untuk memahami segala sesuatu dengan menggunakan nalar atau akal sehat sebagai bentuk nyata rasa syukur terhadap Tuhan atas anugerah akal pikiran. Dan di dalam ajaran ini, sesuatu yang bersifat gaib atau metafisik dapat

dijelaskan secara rasional atau masuk akal. Apabila ada sesuatu hal gaib yang dianggap tidak masuk akal, itu bukan serta-merta disebabkan oleh sifat gaib yang tidak masuk akal, namun karena seseorang belum cukup memiliki informasi atau pengetahuan yang memadai untuk memahami suatu fenomena dan nomena alam semesta ini.

Pengalaman yang dirasakan manusia itu bisa dialami dan dirasakan oleh seluruh indera yang ada, yang bersifat lahir maupun batin. Sekalipun pengalaman batin terjadi jauh di dalam kesadaran rohani, tetapi ia dapat menjadi suatu pengalaman obyektif apabila dialami oleh kebanyakan orang. Meski demikian, metode untuk memperoleh ajaran Kejawen tidak hanya sebatas melalui pengalaman batiniah saja, tetapi juga pengalaman lahiriah, yakni tentang apa yang terjadi dan dialami oleh kesadaran ragawi, yang dialami oleh setiap orang. Lebih luas lagi, pengalaman lahiriah bahkan juga berupa gejala atau fenomena alam.

Orang Jawa umumnya mempunyai kebiasaan untuk 'niteni' atau menandai suatu kejadian alam. Jika kejadian alam terjadi secara berulang, maka dapat disimpulkan apa yang menjadi sebab dan akibatnya. Bagi Kejawen, apa yang bisa disimpulkan atas suatu fenomena alam akan menjadi sebuah ajaran atau kearifan.

Karena itu, ajaran Kejawen tidak berhenti pada suatu masa atau fase tertentu saja. Sebaliknya, ia justru bersifat dinamis sepanjang masih ada manusia Jawa yang menerapkan prinsip-prinsip Kejawen dalam kehidupan sehari-harinya.

Pada perkembangannya, semua pokok-pokok ajaran Kejawen mengalami derivasi. Tetapi, derivasi ini bukanlah suatu bentuk penyimpangan. Sebaliknya, ia justru menjadi pengaya. Keberagaman itu menjadi kreativitas yang dihasilkan oleh individu-individu Jawa. Individu Jawa yang memiliki kecerdasan pikiran dan awas

batinnya, biasanya mampu membuat konsep ajaran yang terbukti ada manfaatnya pada saat diterapkan oleh banyak orang, sehingga menjadikannya mudah diterima orang lain. Jika suatu konsep dapat diterima oleh kebanyakan orang, maka konsep itu akan menjadi derivasi baru ilmu Jawa dan menambah luasnya khazanah falsafah hidup Kejawen.

Ajaran Triloka dalam Kejawen

Dalam pokok ajaran Kejawen terdapat suatu nilai spiritual yang meliputi dimensi triloka. Ia berisi ajaran pokok yang meliputi tiga aras hubungan, yakni 'hamemayu hayuning Rat', 'hamemayu hayuning bawana', dan 'hamemayu hayuning diri'.

Hamemayu hayuning Rat berisikan pokok ajaran mengenai hubungan manusia dengan Tuhan. Sementara, hamemayu hayuning bawana berisikan pokok ajaran mengenai hubungan manusia dengan alam dan seluruh makhluk penghuninya. Dan yang terakhir, hamemayu hayuning diri, adalah ajaran mengenai pengenalan jatidiri, tata laku kehidupan dalam jagad kecil (mikrokosmos), serta bagaimana memanfaatkan segala potensi yang ada dalam diri manusia.

Ketiganya memiliki ragam derivasi yang merupakan hasil kreativitas manusia dalam menggapai kesadaran spiritual untuk menemukan apa sejatinya hidup ini dalam lingkup triloka.

A. Hamemayu Hayuning Rat

'Hamemayu hayuning Rat' bermakna bahwa manusia dituntut untuk tunduk kepada hukum Tuhan yang tercermin dalam hukum tata keseimbangan alam. Oleh karena itu, hukum tata keseimbangan alam memuat rumus-rumus kehidupan yang bersifat maha adil dan bijaksana. Kesadaran akan hamemayu hayuning Rat menuntut perilaku dan tindakan manusia agar selalu selaras dan harmonis

dengan tata hukum keseimbangan alam. Dalam konteks agama, barangkali ia sepadan dengan apa yang dimaksudkan sebagai takwa kepada Tuhan Yang Maha Esa.

1. Konsepsi Ketuhanan

Kejawen memandang Tuhan sebagai suatu sumber kekuatan, sumber hidup, dan sumber hukum tata keseimbangan alam. Akan tetapi, ia tidak dapat dilukiskan dalam bentuk dan wujudnya. Kejawen hanya "menggambarkan" yang bukan gambaran wujud Tuhan. Ia menggambarkan bagaimana pengakuan dan cara pandang Kejawen terhadap eksistensi Tuhan.

"Gusti iku tan kêna kinira, tan kêna kinaya ngapa, adoh tanpa wangènan, cêdak tanpa sénggolan". Artinya, Tuhan tidak dapat diduga-duga dan dikira-kira, tidak pula dapat diumpamakan seperti apapun. Dikatakan jauh tetapi tidak ada jarak, dikatakan dekat tetapi tidak bersentuhan.

Kejawen berusaha memahami Tuhan secara lebih jelas dan sederhana tetapi bisa diterima nalar sehat. Mirip dengan tradisi filsafat Yunani Kuno pada abad 500 sebelum Masehi, Kejawen memahami Tuhan dengan metode memahami diri sejati terlebih dahulu. Karenanya, khazanah ilmu Kejawen sangat kaya akan ilmu yang mengupas dan menjabarkan tentang kesejatian diri pribadi.

Pada garis besarnya, Kejawen memandang manusia sebagai bagian dari alam semesta (*universe*) yang memiliki kesamaan dengan unsur-unsur utama pembentuk, seperti halnya unsur pembentuk alam semesta, yakni unsur api, air, udara, dan tanah.

Dengan dasar pemahaman ini, Kejawen mengistilahkan manusia sebagai 'jagad-alit' atau mikrokosmos. Sedangkan alam semesta dipandang merupakan 'jagad-agung' atau makrokosmos. Kejawen menyadari bahwa dalam diri setiap manusia terdapat sukma atau

roh (spirit) sebagai sesuatu yang menghidupkan raga. Dengan merujuk substansi dari sukma atau roh dalam raga manusia, selanjutnya Kejawen menyebutnya sebagai 'pancer' (*centrum*), atau 'guru sejati' (*the true teacher*). Manusia, sebagai jagad-alit, adalah makhluk hidup. Demikian pula alam semesta sebagai jagad-agung, merupakan sesuatu yang hidup pula. Jika manusia memiliki roh atau spirit, begitu pula alam semesta (*universe*) mempunyai "roh". Kejawen menyebut Tuhan, di antaranya, dengan istilah 'Roh Jagad-Agung' atau *the spirit of the universe*.

2. Sifat-sifat Tuhan

Tuhan diidentikkan sebagai segala sifat yang baik atau positif. Parameter yang digunakan oleh Kejawen untuk mengidentifikasi sifat baik dan positif Tuhan tercermin dalam sifat-sifat dan fungsi dari delapan unsur alam, yang terdiri dari matahari, bumi (tanah), bulan, bintang, udara, langit atau angkasa, api, air atau samudra.

Dalam khazanah Kejawen, kedelapan unsur alam itu disebut sebagai 'Pusaka Hasta Brata' atau delapan macam 'laku' manusia. Laku yang dimaksud adalah jalan hidup yang ditempuh oleh seseorang. Kedelapan unsur alam itu diidentikkan dengan semua sifat-sifat positif sesuai dengan fungsinya masing-masing dalam tata keseimbangan kosmos.

3. Ajaran Panunggalan

Salah satu ajaran spesifik dalam Kejawen adalah tentang 'panunggalan'. Lazimnya, ia disebut sebagai ajaran 'dwi-tunggal', 'roroning atunggil', atau 'manunggaling kawula Gusti'. Ajaran ini dapat dilihat pada tulisan Raja Mangkunegaran Solo, Kanjeng Gusti Pangeran Adipati Arya Mangkunegara 4, atau Gusti Ingkang Wicaksana Sri Mangkunegoro kaping IV (1811-1887) dalam kitab serat Wedatama.

Ajaran panunggalan atau dwi-tunggal, atau lebih familiar dengan sebutan 'jumbuhing kawula kalawan Gusti', dalam dimensi spiritual

merupakan sebuah konsep unifikasi antara manusia dengan Tuhan. Panunggalan di sini bermakna 'manunggal ing sipat lan rahsa', dimana manusia mengadopsi dan mengimplementasikan sifat-sifat Tuhan sebagai sifat-sifat diri pribadi manusia.

Sifat-sifat Tuhan itulah yang kemudian menjadi obor dalam setiap langkah kaki saat menjalani kehidupan sehari-hari. Dengan demikian faktor yang sangat penting adalah bagaimana seseorang memahami sifat-sifat Tuhan, sebab hal itu akan sangat mewarnai pula sifat seseorang yang melakukan panunggalan. Bayangkan saja seorang umat yang menghayati konsep panunggalan, tetapi memahami Tuhan sebagai Mahamurka, kemudian menerapkan sifat kemurkaan ke dalam diri dan mewarnai kehidupan sehari-harinya.

Konsep panunggalan dalam Kejawen dilakukan secara sederhana dengan mengacu pada sifat-sifat positif sebagaimana tercermin dalam Pusaka Hasta Brata. Sebagai contoh, seseorang yang 'mulat laku jantraning bumi', atau menerapkan sifat-sifat bumi ke dalam dirinya, akan melahirkan individu dengan karakter sebagaimana dimiliki watak bumi atau tanah. Dan watak itu baru bisa dilihat apabila seseorang dapat mengimplementasikannya ke dalam perilaku kehidupan sehari-harinya.

4. Tentang Kehendak Tuhan

Kejawen memahami bahwa Tuhan membiarkan (mengizinkan) setiap manusia untuk berusaha mengungkap apapun rahasia yang ada di alam semesta ini sampai batas kemampuannya masing-masing. Jika ada seseorang yang mampu melihat masa depan, kemampuan itu tidak dinilai sebagai tindakan mendahului kehendak Tuhan.

Logika Kejawen membuat sebuah konklusi bahwa kehendak Tuhan sampai kapan pun tidak akan dapat didahului oleh kehendak

manusia. Sekalipun seseorang mampu memprediksi peristiwa yang akan terjadi pada lima ribu atau bahkan satu juta tahun yang akan datang, tetap saja ia tidak akan pernah bisa mendahului kehendak Tuhan. Logikanya, adakah Tuhan yang belum menentukan rencana atau kehendakNya di kurun waktu tersebut? Jikalau ada anggapan kehendak Tuhan bisa didahului oleh kehendak manusia, tentu saja itu hanya sebatas anggapan subjektif di pihak manusianya saja. Artinya, itu bukan fakta yang sebenarnya. Hanya manusia saja yang telah salah membayangkan kemampuan Tuhan.

5. "Kitab Suci" Sastra Jendra

Seringkali pertanyaan yang diajukan untuk penghayat Kejawen berkaitan dengan kitab suci. Sebab, tiap-tiap agama memang memiliki kitab sucinya masing-masing. Akan tetapi, Kejawen sendiri bukanlah agama. Meskipun demikian, dapat dikatakan bahwa Kejawen juga memiliki pegangan "kitab suci" yang berupa "ayat-ayat" yang tergelar di jagad raya ini.

Itulah yang dimaksud dengan 'Sastra Jendra'. 'Sastra' adalah tulisan kalimat atau ayat, 'jendra' adalah alam semesta, atau dapat diartikan sebagai kalimat Tuhan. Alam semesta beserta seluruh tanda-tandanya sebenarnya merupakan "ayat" yang tersirat dan tersurat. Dengan demikian, sastra jendra menjadi jendela bagi manusia untuk berkomunikasi secara langsung dengan Ingkang Akarya Jagad (Tuhan).

Adapun bentuk komunikasi dan interaksi manusia dengan Tuhan ialah dengan cara mencermati segala keagungan Ilahi melalui ragam bahasa alam yang tersirat dan tersurat di jagad raya ini. Baru kemudian manusia meresponnya dengan kearifan dan kebijaksanaan perilaku.

Penghayat Kejawen tidak sungkan berguru kepada siapapun juga sekalipun terhadap seseorang yang dianggap bodoh. Asalkan

seseorang mempunyai pengalaman hidup yang berbeda dari diri kita, maka orang itu dapat kita jadikan sebagai guru. Kejawen justru menilai guru yang paling jujur adalah bangsa tumbuhan dan binatang, karena mereka merupakan makhluk yang paling takwa kepada hukum Tuhan (hukum tata keseimbangan alam). Karenanya, Kejawen pun mau berguru kepada apapun juga, baik bangsa binatang, tumbuhan, maupun makhluk halus.

Dalam tradisi Kejawen, setiap individu bebas merdeka untuk mengeksplorasi keagungan Ilahi sejauh kemampuan mereka masing-masing. Rahasia kebesaran Tuhan tidak ada yang perlu ditabukan. Dengan prinsip dasar pemahaman ini, tidak sedikit para penghayat Kejawen yang mampu menjelajah ilmu pengetahuan alam seluas-luasnya dan mampu menyingkap rahasia gaib yang oleh tradisi lain justru menjadi larangan untuk disibak dan diungkapkan.

Dalam Kejawen, tindakan atau sifat manusia yang selaras dan harmonis dengan hukum tata keseimbangan alam akan dikategorikan sebagai tindakan positif atau merupakan amal kebaikan. Orang yang takwa kepada Tuhan berarti tindakan dan perilaku hidupnya selaras dan harmonis dengan sifat-sifat unsur alam, sebagaimana digambarkan dalam Pusaka Hasta Brata.

Sebaliknya, tindakan manusia yang menentang Tuhan, atau lazimnya disebut sebagai tindakan negatif, adalah tindakan manusia yang mengingkari sifat-sifat kedelapan unsur alam atau Pusaka Hasta Brata. Tindakan negatif itu merupakan tindakan yang merusak dan bertentangan dengan hukum tata keseimbangan alam. Dalam Kejawen, hal tersebut diklasifikasi sebagai dosa besar atau kesalahan besar.

6. Purba Jati: Mengungkap Misteri Tuhan

Salah satu ajaran yang menarik dalam tradisi Kejawen adalah tulisan

tentang 'Purba Jati'. Ia berisikan upaya manusia untuk menyingkap rahasia ketuhanan. Kejawen tidak menggambarkan wujud Tuhan, tetapi berusaha menjelaskan secara logis dalam asas hirarki sesuai dengan kemampuan nalar, akal budi, dan hati nurani yang dimiliki manusia. Penjelasan ini ditempuh melalui laku spiritual dan olah batin yang mendalam serta mengerahkan kemampuan akal budi (*mesu budi*).

"Jumenengnya zat Maha Wisesa kang Langgeng Ora Owah Gingsir", dianggap sebagai sesuatu yang absolut. Kalimat ini mempunyai maksud bahwa berdirinya "sesuatu tanpa nama" yang ada, mandiri, dan paling berkuasa, mengatasi jagad raya sejak masih 'awang-uwung'. Sesuatu inilah yang disebut 'maha kuasa', yang berarti sesuatu yang tanpa wujud, berada dan merasuk ke dalam energi hidup kita. Tetapi, banyak yang tidak mengerti dan memahami, karena keber-ada-annya lebih samar; tanpa arah; tanpa papan (*gigiring punglu*); tanpa teman; tanpa rupa; sepi dari bau, warna, rupa; bersifat elok; bukan laki-laki bukan perempuan; dan bukan banci.

B. Hamemayu Hayuning Bawana

'Hamemayu hayuning bawana' artinya menjaga dan melestarikan berkah dan anugerah alam. Kesadaran ini menuntut perilaku dan tindakan manusia agar selalu selaras dan harmonis dengan tata hukum keseimbangan alam yang meliputi kehidupan seluruh makhluk.

Dalam konteks agama, barangkali ia sepadan dengan apa yang dimaksudkan dengan hubungan baik antarsesama manusia. Tetapi, konsepsi Kejawen yang tertuang dalam pokok ajaran hamemayu hayuning bawana lebih luas ditujukan bagi seluruh makhluk hidup, tanpa kecuali, bahkan terhadap semua ragam benda-benda alam. Bagaimana manusia harus bertindak kemudian dijabarkan melalui isi ajaran yang terkandung dalam Pusaka Hasta Brata seperti berikut ini.

1. Pusaka Hasta Brata (Wahyu Makutha Rama)

'Hasta Brata', atau dalam cerita pewayangan disebut pula sebagai 'Wahyu Makutha Rama', sesungguhnya merupakan ilmu Jawa yang berisi tentang bagaimana orang Jawa memahami alam semesta ini secara bijaksana. Anasir kedelapan unsur alam semesta menjadi petunjuk dan teladan perilaku sehari-hari manusia Jawa.

Semakin tinggi kualitas seseorang meneladani dan menerapkan sifat-sifat Hasta Brata ke dalam perilaku dan kehidupan sehari-harinya, semakin ia akan sinergis dan harmonis dalam menjalani jagad kecil dengan jagad besarnya. Pada tataran ini, level kesadaran spiritual seseorang mencapai kesadaran kosmologis, di mana terjadi keselarasan dan harmonisme antara tindakan dan perilaku manusia dengan hukum tata keseimbangan alam yang termaktub di dalam Pusaka Hasta Brata.

Kedelapan unsur alam semesta tersebut disimbolkan sebagai entitas delapan Dewa beserta sifat-sifatnya.

a. Mulat Laku Jantraning Bantala (Bumi; Bethara Wisnu)
b. Mulat Laku Jantraning Surya (Matahari; Bethara Surya)
c. Mulat Laku Jantraning Kartika (Bintang; Bethara Ismaya)
d. Mulat Laku Jantraning Candra (Rembulan; Bethari Ratih)
e. Mulat Laku Jantraning Samodra atau Tirta (Bathara Baruna)
f. Mulat Laku Jantraning Akasa (Langit; Bathara Indra)
g. Mulat Laku Jantraning Maruta (Angin; Bathara Bayu)
h. Mulat Laku Jantraning Agni (Api; Bethara Brahma)

Kebulatan dalam menerapkan Hasta Brata dapat menumbuhkan sikap dan tekad bulat dalam menetapkan diri pada kodrat Gusti Kang Akarya Jagad serta menjauhkan diri dari segala sikap berseteru dengan Tuhan. Sikap ini menuntun pada situasi batin yang selalu 'eling' dan waspada, sehingga dapat menselaraskan antara ucapan dengan perbuatan.

Selain itu, sikap sabar dalam menghadapi semua kesulitan dan penderitaan, berpendirian teguh dan tidak terombang-ambing oleh keadaan yang tidak menentu, tidak bersikap 'gugon tuhon' atau 'anut grubyug (taklid)', 'ela-elu', atau sikap asal–asalan, akan mewarnai keseharian.

Kebulatan tekad ini akan membawa manusia pada pikiran kritis, hati yang bersih, batin yang selalu bening dan tidak berprasangka buruk, serta tidak mencari-cari keburukan orang lain. Ia juga akan menuntut manusia untuk bersikap 'legawa (ikhlas)' dan menerima apa adanya akan hasil akhir (qona'ah) terhadap apa yang diperolehnya dengan tetap memiliki semangat juang dan selalu berusaha tanpa kenal putus asa.

Dimilikinya watak, sifat, karakter, dan tabiat sebagaimana terangkum dalam Hasta Brata dapat membuka "olah rasa" untuk selalu 'eling' dan mampu berkecimpung dalam pergaulan luas dengan segala tatanan masyarakat. Demikianlah nilai-nilai kepemimpinan yang terkandung di dalam falsafah Hasta Brata yang menjadi pusaka pegangan Prabu Rama Wijaya dan Prabu Sri Bethara Kresna sewaktu 'jumeneng' (upacara penabalan) raja di 'tlatah' Ayodya Pala, yang diwejangkan (dinasihatkan) juga kepada Raden Arjuna.

2. Kautamaning Bebrayan

Banyak sekali *kawruh* (ilmu) Jawa yang secara otomatis termasuk sebagai bagian dari falsafah hidup Jawa yang tersebar luas di dalam budaya Jawa. Namun demikian, sebagai pedoman dalam berinteraksi antara sesama manusia, di antaranya yang paling menonjol adalah ajaran 'kautamaning bebrayan'

Kautamaning bebrayan adalah keutamaan hidup dalam pola hubungan kekeluargaan yang harmonis, saling asah, saling asih, dan saling asuh. Kejawen tidak membatasi keluarga hanya berdasarkan

hubungan darah dan kerabat famili saja. Kejawen memandang semua manusia adalah saudara.

Untuk menjaga rasa kekeluargaan dengan masyarakat dan tetangga sekitarnya, prinsip Kejawen mengutamakan terciptanya hubungan yang harmonis dalam kehidupan bermasyarakat. Harmoni bukan dibangun berdasarkan homogenitas, melainkan heterogenitas atau keberagaman suku, bangsa, ras, sosial, dan budaya. Pandangan ini berdiri atas dasar prinsip bahwa heterogenitas merupakan anugerah besar dari Tuhan.

3. Sedulur Papat (Jagad makro)

Sebagaimana yang terjadi pada ajaran-ajaran pokok Kejawen, demikian pula ajaran tentang 'kautamaning bebrayan' mempunyai derivasi yang sangat beragam. Ajaran tentang 'sedulur papat' dalam Kejawen merupakan salah satu prinsip Kejawen dalam berhubungan antara sesama manusia dan bahkan seluruh makhluk hidup yang mengutamakan rasa kekeluargaan.

Ajaran sedulur papat keblat menganggap bahwa seluruh makhluk adalah saudara, baik antara sesama bangsa manusia, binatang, tumbuhan, bahkan makhluk halus. Hubungan persaudaraan ini diikat oleh rasa kasih sayang atau 'welas asih' dengan kesadaran bahwa kita semua makhluk hidup (*sagung titah dumadi*) ciptaan Tuhan yang harus saling memberikan dan menerima kasih sayang. Kasih sayang bukan sekedar apa yang terucap di mulut. Tetapi, yang lebih utama adalah menghidupkan rasa welas asih di dalam hati. Kasih sayang tulus yang ada dalam 'rahsa sejati' akan menimbulkan getaran energi welas asih. Energi welas asih itu menjadi bahasa universal yang tidak hanya ditujukan untuk sesama bangsa manusia, tetapi juga untuk seluruh makhluk.

Bahasa universal welas asih berupa getaran energi yang lembut, yang mampu ditangkap oleh bangsa binatang, tumbuhan, dan

makhluk halus. Itu sebabnya, jika kita sungguh-sungguh cermat terhadap bahasa alam, bangsa binatang, dan tumbuhan, mereka akan membalas kasih pula ketika kita menebarkan rasa welas asih kepada mereka.

C. Hamemayu Hayuning Diri

Pokok ajaran Kejawen tentang kesejatian diri, atau jati diri manusia, terkandung dalam isi pokok ajaran 'hamemayu hayuning diri'. Ajaran ini ditujukan untuk menjaga keseimbangan lahir dan batin manusia. Keseimbangan lahir dan batin diperlukan untuk mengoptimalkan segala potensi diri manusia.

Konsep 'hamemayu hayuning diri' berarti menjaga dan melestarikan anugerah Tuhan yang terdapat dalam setiap diri pribadi manusia. Kesadaran untuk 'hamemayu hayuning diri' menuntut perilaku dan tindakan manusia agar selalu selaras antara manusia sebagai jagad alit atau mikrokosmos dengan jagad agung atau makrokosmos. Keselarasan akan menciptakan harmoni, dan hubungan yang harmoni antara manusia dengan gerak dan tata hukum keseimbangan alam akan menjadi pintu pembuka anugerah agung bagi manusia dan seluruh makhluk lainnya.

Dalam Kejawen, masing-masing dari ajaran triloka tersebut tidak dapat dipisahkan secara tegas. Ketiganya saling terkait.

Keberagaman dan Harmoni dalam Kejawen

Kejawen memandang kehidupan ini dengan suatu prinsip bijaksana, bahwa perbedaan dan keberagaman adalah anugerah paling besar bagi hakikat kehidupan seluruh makhluk. Perbedaan dan keberagaman itu berfungsi untuk saling melengkapi, saling mengisi, dan saling menyempurnakan.

Orang yang benar-benar menerapkan nilai Kejawen dalam kehidupannya sudah pasti memiliki sikap toleransi dan menghargai seluruh makhluk. Prinsip Kejawen dalam memandang keberagaman melahirkan pribadi yang sangat menghargai semua makhluk hidup, baik itu bangsa manusia, tumbuhan, binatang, bahkan makhluk halus sekalipun.

Penganut kejawen yang sesungguhnya tidak memiliki perilaku negatif. Ia tidak akan melakukan tindakan yang meremehkan makhluk hidup lainnya yang terlihat lemah dan hina. Tindakan mencelakai atau merusak sesama makhluk hidup merupakan tindakan destruktif yang merusak lingkungan alam. Dan tindakan destruktif dengan alasan apapun merupakan tindakan melawan hukum alam.

Kejawen sangat percaya bahwa tindakan destruktif memiliki konsekuensi negatif terhadap dirinya sendiri maupun terhadap hukum tata keseimbangan alam. Seseorang yang destruktif akan menjadi jauh dari anugerah Tuhan karena merusak kehidupan. Alam semesta menjadi tidak berpihak kepada seseorang yang melakukan tindakan melawan hukum alam. Barangkali, prinsip demikian ini similar dengan ajaran-ajaran lain tentang hukum karma, atau hukum sebab-akibat seperti terdapat dalam agama Hindu dan Buddha.

Prinsip ajaran Kejawen memandang bahwa sekalipun suatu makhluk terlihat lemah dan hina, tetap tidak ada alasan apapun untuk membenci dan mencelakainya. Sebab, keberadaan dan kehidupan mereka di planet bumi pasti ada gunanya untuk saling melengkapi. Apabila makhluk itu kita lihat tidak ada nilainya, itu bukan berarti nilai objektif yang inheren ada pada makhluk itu, melainkan karena keterbatasan informasi dan pengetahuan kita yang mempengaruhi kebijaksanaan dalam menilai mereka.

Kuat dan lemah yang ada pada setiap makhluk pada dasarnya memang merupakan sesuatu yang bersifat alamiah. Akan tetapi, dalam konteks hukum tata keseimbangan alam, suatu kekuatan sebetulnya berfungsi untuk melindungi yang lemah. Kuat dan lemah dapat menjadi pola hubungan yang sangat berguna bagi kehidupan, selama masih dalam koridor tidak menerjang hukum keseimbangan alam.

Untuk menghindari tindakan yang melawan hukum alam, penghayat Kejawen tidak akan buru-buru untuk memaksakan kehendak apabila mempunyai suatu keinginan. Ada berbagai macam pedoman sebagai penuntun hidup agar selaras dan harmonis dengan hukum tata keseimbangan alam. Di antaranya adalah asas kepantasan dan 'tapa ngeli' atau menghanyutkan diri dalam aliran kodrat hukum alam yang maha adil.

Pada mulanya, semua manusia memiliki kesetaraan yang sama dalam menentukan pilihan dan berusaha meraih cita-cita. Jika kemudian terjadi keberagaman, biarkan itu terjadi secara alamiah. Artinya keberagaman maupun kesetaraan terjadi secara selaras dan harmonis dengan hukum keadilan alam. Siapa yang pantas tentu berhak untuk meraih sebuah prestasi, termasuk kepemimpinan dan kesempatan dalam bidang usaha.

Pantas tidaknya seseorang untuk meraih sebuah anugerah berupa kursi kepemimpinan, jabatan, maupun kesuksesan-kesuksesan lainnya ditentukan oleh seberapa besar asas kepantasan yang telah mereka ciptakan untuk dirinya. Maka, menjadi sangat penting bagi penghayat Kejawen mengetahui apa itu asas kepantasan.

Asas kepantasan berhubungan dengan 'laku' yang telah ditempuhnya. Laku yang dimaksud adalah 'uruping urip', atau seberapa besar seseorang telah menjadikan dirinya sebagai manusia yang berguna untuk kehidupan ini. Keberagaman dan

kesetaraan tidak akan mengganggu berlangsungnya hukum tata keseimbangan alam selama hal itu terjadi sesuai asas kepantasan masing-masing orang dan pihak.

Dan seseorang yang memang sudah pantas menjadi pemimpin, atau menjadi orang yang sukses dalam bidangnya masing-masing, akan memberikan kesejahteraan kepada seluruh makhluk hidup. Mereka akan mampu menjaga kelestarian lingkungan alam dan mampu menciptakan keharmonisan kehidupan masyarakat.

Sebaliknya, apabila kaidah asas kepantasan tidak lagi dipedulikan, maka keberagaman maupun kesetaraan hanyalah bersifat pemaksaan terhadap hukum tata keseimbangan alam. Dan hal itu tidak akan menghasilkan kesejahteraan, kelestarian, dan keharmonisan pada kehidupan ini. Yang terjadi justru hadirnya keadaan yang disharmoni yang dapat berakibat fatal, seperti terjadinya disintegrasi, kerusakan lingkungan alam, dan kesengsaraan bagi rakyatnya.

Tapa ngeli merupakan kesadaran untuk mawas diri, termasuk sadar diri akan kodrat alam; sadar diri dalam mengukur seberapa besar asas kepantasan yang telah ia raih. Tapa ngeli sangat diperlukan seseorang agar mampu menempatkan dirinya secara tepat pada tempatnya. Kesadaran itu menjaga agar kita tidak menerjang hukum tata keseimbangan alam. Selayaknya ia mampu menjadi pribadi yang mengalir seperti aliran air sungai yang tidak pernah menerjang hukum alam.

Asas kepantasan dan tapa ngeli hanya bisa dipatuhi oleh orang-orang yang mampu mengendalikan hawa nafsunya sendiri. Lihat saja wajah politik yang terjadi di Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) saat ini. Apakah ia diisi oleh orang-orang yang mampu melakukan tapa ngeli dan sadar diri akan asas kepantasan? Jika bukan melakukan tapa ngeli, itu artinya mereka sudah berbuat seperti layaknya air bah, banjir bandang, dan tsunami, yang

menciptakan kerusakan di mana-mana.

Pada dasarnya, kesadaran spiritual memang menjadi parameter utama dalam ajaran Kejawen. Penganut filsafat kejawen berusaha meningkatkan kesadaran spiritual dengan melakukan usaha mengolah batin dan mengolah raga dengan teknik yang sangat beragam. Bahkan, setiap orang secara bebas bisa melakukan improvisasi secara merdeka dalam usaha mengolah batin dan mengolah raga dirinya sendiri.

Semakin tinggi kesadaran spiritualnya, maka akan semakin tinggi pula anugerah yang diraihnya. Semakin besar anugerah yang didapat, maka akan semakin meningkat pula derajat kemuliaan dalam hidupnya. Kemuliaan tidak hanya terbatas pada unsur batin, tetapi meliputi derajat dan pangkat.

Alasan ini yang menjelaskan mengapa pada zaman dahulu raja pada umumnya merupakan seseorang yang memiliki kesadaran spiritual tinggi. Raja adalah 'Mpu'. Dan Mpu merupakan seorang yang memiliki level kesadaran spiritual yang tinggi. Tingginya kesadaran spiritual dapat menjadikan pribadi yang 'kesinungan wahyu' atau menerima anugerah Tuhan.

Korelasi positif antara kesadaran spiritual dan tingkat kemuliaan hidup seseorang merupakan rumus alam yang berlaku secara universal. Itu merupakan hukum sebab-akibat yang logis, rasional dan nyata. Karena itu, Kejawen memandang bahwa semua orang mempunyai kesempatan yang sama untuk meraih anugerah agung Tuhan atau alam semesta.

Akan tetapi, apakah seseorang sadar dan mau menempuh jalan untuk meraih anugerah agung atau tidak, hal itu merupakan pilihan merdeka bagi setiap orang. Dan, apapun yang menjadi pilihannya, setiap pilihan mempunyai konsekuensi logis dari hukum sebab-akibat.

***

Daftar Pustaka

Ajaran turun temurun tentang Hasta Brata, Sastra Jendra, Triloka, Dewa Ruci.

KGPAA Sri Mangkunegoro ke 1, Tridharma Mangkunagara, (1725- 1795).

_________________________, ke 4, Serat Wedatama, (1811-1888).

_________________________, ke 4, Serat Wulang Reh, (1811-1888).

_________________________, ke 4, Paniti Sastra, (1811-1888).

Mpu Sedah dan Mpu Panuluh, Kakawin Bhāratayuddha, 1079 Saka atau 1157 Masehi

R. Ng. Poerbatjaraka. 1932. Niti-Çastra. Bandoeng: Nix.

www.sabdalangit.wordpress.com (2008-2014).

Berbagai Kitab Primbon Jawa turun temurun

BAB 3

Antara Hindu, Bali, dan Toleransi

Oleh: I Gusti Made Arya Suta Wirawan

Pada hakikatnya, setiap makhluk adalah percikan Tuhan (Brahman) yang dalam wujudnya tidak dapat memisahkan dirinya dari sebuah perbedaan. Kodrat manusia pada dasarnya juga selalu ingin meningkatkan nilai-nilai kemanusiaannya agar dapat berevolusi menuju kemanunggalan dan sadar akan jati dirinya dengan Tuhan. Oleh karena itu, menghormati, menyayangi, dan menolong orang lain dalam konteks hidup beragama adalah cerminan dari sikap yang didasari pada nilai-nilai yang ada pada kitab suci Veda.

Di dalam pustaka suci Veda dinyatakan bahwa *"Tat Tvam Asi* (Kamu Adalah Aku)", dan ini menjadi landasan bersikap dan berperilaku bagi umat Hindu dalam menjalani hidupnya. Dengan demikian, ia dapat melaksanakan kewajiban di dunia ini dengan harmonis.

Berpedoman pada filsafat Tat Tvam Asi tersebut, maka umat Hindu sebagai bagian dari warga bangsa Indonesia wajib mengamalkan ajaran agamanya menurut dasar kemanusiaan yang adil dan beradab. Umat Hindu dapat mengabdi demi kepentingan bangsa dan negara serta demi keluhuran harkat dan martabat umat manusia di dunia ini.

Pluralitas sebagai Konsekuensi Kehidupan

Pengakuan Hindu terhadap pluralitas kehidupan sebanding dengan penghargaannya terhadap pluralitas itu sendiri. Dalam konteks Veda, penyebutan tentang keberagaman akan dengan mudah dijumpai. Sebagai contoh akan disebutkan dalam beberapa seloka Veda berikut ini:

Pluralitas horizontal

Janam bibhrati bahudha vivacasam
nanadharmanam prthivi yathaukasam
sahasram dhara dravinasya me duham
dhruveva dhenur anapasphuranti

Atharvaveda XII.1.4 5

Arti:
Bumi pertiwi yang memikul beban, bagaikan sebuah keluarga, semua orang berbicara dengan bahasa yang berbeda-beda dan yang memeluk kepercayaan (agama) yang berbeda. Semoga ia melimpahkan kekayaan kepada kita, tumbuhkan penghargaan di antara Anda seperti seekor sapi betina (kepada anak-anaknya) (Titib, 1998:423).

Pluralitas vertikal

Rucam no dhehi brahmanesu
rucam rajasu nas krdhi
rucam visyesu sudresu
mayi dhehi ruca rucam

Yajurveda XVIII.48

Arti:
Ya Tuhan Yang Maha Esa, bersedialah memberikan kemuliaan pada para brahmana, para ksatriya, para vaisya, dan para sudra. Semoga Engkau melimpahkan (Titib, 1998:424).

Pluralitas religius

Ye yatha mam prapadyante
tams tathaiva bhajamy aham
mama vartmanuvartante
manusyah partha sarvasah

Bhagawad Gita 4.11

Arti:
Bagaimanapun (jalan) manusia mendekatiKu, Aku terima, wahai Arjuna. Manusia mengikuti jalanKu pada segala jalan (Pudja, 1999:112).

Seloka-seloka di atas menunjukkan betapa Hindu begitu menyadari, menerima, dan menghargai pluralisme sebagai konsekuensi kehidupan. Setiap makhluk, individu, identitas kelompok, dan identitas agama berhak atas perlakuan baik, perlindungan, dan juga penghargaan.

Pluralitas kehidupan sama sekali tidak mengusik rasa hormat dan bersikap diskriminatif. Kesadaran ini bukan muncul secara tiba-tiba, melainkan tidak terlepas dari pemahaman Hindu akan kehidupan sebagai evolusi manusia menuju kesempurnaan. Oleh sebab itu, Hindu tidak melihat setiap keberagaman sebagai sesuatu yang aneh, asing, sehingga perlu untuk dikonversi atau bahkan dimusnahkan dari muka bumi.

Bahunam janmanam ante
jnänavän mäm prapadyate,
väsudevah sarvam iti
sa mahätmä su-durlabhah

Bhagawad Gita 7.19

Arti:
Sesudah dilahirkan dan meninggal berulang kali, orang yang sungguh-sungguh memiliki pengetahuan menyerahkan diri kepadaKu, dengan mengenalKu sebagai sebab segala sebab dan segala sesuatu yang ada. Roh yang mulia seperti itu jarang sekali ditemukan (Prabhupada, 2006:390-391).

Pengakuan toleransi Hindu dan penghargaan atas pluralitas diakui oleh Dr. Harun Nasution, mantan rektor Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah, Jakarta. Harun menyatakan, "Kalau kita tinjau pula agama Hindu, ahli-ahli tentang sejarah agama mengatakan bahwa tak terdapat bukti-bukti adanya intoleransi beragama di dalam agama Hindu. Pertentangan agama jarang dijumpai dan pertukaran agama terjadi dalam suasana damai dan dengan tidak menimbulkan ketegangan dalam masyarakat. Agama Hindu bersifat filosofis dan oleh karena itu dapat melihat dan menghargai kebenaran yang ada dalam agama lain. Dengan demikian, agama ini bersifat toleran. Bahkan ada yang berpendapat bahwa toleransinya terlalu besar sehingga dapat menerima agama-agama yang bersifat magis (Nasution, 1995:274)".

Masyarakat Hindu diajarkan untuk selalu menyadari akan perbedaan potensi yang manusia miliki. Mulai dari yang aktif, pekerja; manusia yang emosional, pecinta keindahan dan kelembutan; manusia yang menganalisis dirinya sendiri, penekun mistik; manusia yang mempertimbangkan semua hal dan menggunakan intelektualnya, pemikir; pengabdi dan melayani; dan sebagainya. Semua itu

disebabkan manusia memiliki guna (kualitas diri, pengetahuan, kecerdasan, keterampilan) dan karma (etos kerja) yang berbeda.

Hindu menanggapi pluralitas manusia dengan segala potensi dirinya, yaitu memberikan kebebasan dalam rangka internalisasi dan mengekspresikan Sang Adi Kodrati. Sehingga, dalam praktik 'yoga' (pendekatan diri kepada Tuhan), akan dijumpai setidaknya empat jalan, yaitu 'Karma Yoga' bagi yang aktif bekerja, 'Bhakti Yoga' bagi yang aktif melayani , 'Raja Yoga' bagi sang mistikus, dan 'Jnana Yoga' bagi sang filsuf.

Agama Hindu tidak hanya menyediakan satu jalan, satu Tuhan yang benar, satu kitab suci, dan satu dogma bagi semua orang. Keanekaragaman jalan yang disediakan menyebabkan tumbuhnya keberagaman bentuk ritual atau ibadah sesuai dengan tempat, waktu, dan suasana di mana Hindu berkembang. Ibadah atau ritual itu harus mengakomodasi budaya setempat (*local genius*) (Madrasuta dalam Ghindwani, 2005:vi).

Hindu tidak mematikan satu kebudayaan untuk digantikan dengan budaya tunggal dari mana agama itu berasal. Sebaliknya, Hindu memelihara budaya setempat. Pemaksaan budaya tertentu untuk seluruh manusia di segala tempat tiada lain adalah bentuk imperialisme budaya. Dan itu akan membuat manusia tercabut dari akar budayanya, membuatnya terasing (alienasi) di tanah leluhurnya sendiri.

Hindu mengedepankan tindakan yang berorientasi pada kepentingan umum, bukan individual atau identitas kelompok. Dalam Bhagawad Gita dinyatakan bahwa pandai-bodohnya manusia ditentukan berdasarkan tindakan-tindakannya. Dikatakan bahwa orang bodoh senantiasa terikat atas tindakannya demi kepentingan dirinya sendiri, sedangkan orang pandai dicirikan dari tindakannya yang senantiasa diperuntukkan untuk kepentingan bersama dan

mewujudkan kesejahteraan dan ketertiban dunia (*lokasangraham*).

Terkait dengan hal tersebut, pada tanggal 17 sampai 23 November 1961, dihasillkan suatu Piagam Campuhan yang isi pokoknya adalah 'Dharma Agama' dan 'Dharma Negara'. 'Dharma Agama' yang dimaksud adalah bagaimana umat Hindu bisa menjalankan ajaran Dharma lewat kerangka dasar agama Hindu (Tattva, Etika, Upacara). Pada Dharma Agama, persamuhan berpendapat bahwa ajaran ini harus diberikan di Perguruan Tinggi, sehingga dengan demikian umat Hindu terutama generasi mudanya dapat belajar dengan lebih maksimal. Dengan melakukan proses belajar mengajar lebih dini, tentu harapan yang ingin dicapai adalah umat Hindu dapat mengaplikasikan ajaran agamanya tersebut dalam bentuk kehidupan yang harmonis.

Adapun 'Dharma Negara' lebih menitikberatkan pada bentuk hubungan umat sebagai warga Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) dalam memposisikan diri untuk dapat berperan aktif di setiap kegiatan kebangsaan/kenegaraan serta selalu menjunjung tinggi Pancasila dan Undang Undang Dasar 1945.

Hindu Mempersatukan Perbedaan

Berbicara mengenai Hindu di Indonesia tentu tidak bisa lepas dari kebudayaan Bali. Beragam versi sejarah menjelaskan tentang bagaimana Hindu masuk ke wilayah yang kemudian menjadi Indonesia. Namun, tetap saja, penulisan sejarah Hindu di Bali adalah yang paling mendapatkan '*privilege*'. Tak hanya itu, kondisi Bali, baik dahulu dan saat ini, sangat mencerminkan bagaimana agama Hindu bekerja pada bentuk, fungsi, dan maknanya di dalam sebuah tatanan masyarakat.

Menurut hasil penelitian para ahli sejarah, Hinduisme yang datang ke Bali berasal dari berbagai negeri, seperti Jawa Tengah, Jawa

Timur, Sumatera, bahkan Thailand. Lalu, kapan tepatnya Hinduisme memasuki Bali? Menurut bukti-bukti dalam Stupika Buddha yang terdapat di Pura Penataran Sasih di Pejeng, disebutkan bahwa pada abad kedelapan Masehi di Bali telah terdapat Hinduisme dalam wujud agama Buddha Mahayana dan agama Siwa. Prasasti tembaga yang tersimpan di desa Sukawana Kintamani tahun 882 Masehi juga sudah menyebutkan nama-nama Bhiksu Siwa Nirmala, Bhiksu Siwa Praja, dan Bhiksu Siwa Kangsita. Ini berarti bahwa keberadaan agama Siwa dan agama Buddha di Bali adalah pada kurun waktu yang bersamaan.

Dari data-data sejarah Bali Kuna, diperoleh keterangan bahwa sebelum kedatangan Gajah Mada ke Bali tahun 1343 Masehi, raja-raja Bali Kuna adalah pemeluk agama Buddha Mahayana. Agama Buddha Mahayana di Bali dianut oleh raja-raja dan para pejabat tinggi pemerintahan Bali Kuna dahulu, sedangkan agama Siwa dianut oleh masyarakat.

Peluluhan agama Siwa dengan Buddha secara intensif terjadi di Bali, dimulai sejak akhir abad ke 10 Masehi. Hal ini ditandai dengan perkawinan Dharma Udayana, raja Bali Kuna yang beragama Buddha Mahayana, dengan Mahendradatta, putri Wangsa Isyana dari Kerajaan Medang. Sejak itu, agama Siwa berkembang secara meluas di Bali dan agama Buddha tidak mengembangkan dirinya, melainkan luluh ke dalam agama Siwa (baca: Hindu).

Pada masa pemerintahan raja Anak Wungsu di Bali, abad ke-11 Masehi, datanglah Empu Kuturan dari Jawa Timur ke Bali. Beliau berkedudukan di Silayukti Padangbai sekarang. Empu Kuturan datang ke Bali dan mengajarkan konsepsi pemujaan Tri Murti dan diterapkan pada masing-masing desa Pakraman. Beliau sendiri adalah penasihat dari raja Airlangga yang juga merupakan saudara dari Empu Bharadah.

Di samping menanamkan konsep Tri Murti, beliau juga mengajarkan tentang konsep Kahyangan Tiga dan Kahyangan Jagat sebagai kristalisasi dari semua ajaran sekte-sekte yang berkembang pada masa itu. Sekte adalah aliran kepercayaan yang mengagungkan dan memuja salah satu dewa sebagai Ista Dewata tertinggi. Sekte-sekte yang ada di Bali pada masa itu meliputi sekte Siwa Sidhanta, sekte Bairawa, sekte Ganapati, sekte Waisnawa, sekte Boddha, sekte Brahmana, dan lain sebagainya.

Pertimbangan politis Raja Sri Dharma Udayana Warmadewa dan Ratu Mahendradatta Gunapriya Dharmapatni atas rekomendasi dari Empu Kuturan akan keresahan adanya sekte-sekte merupakan cikal dasar diadakannya pengkristalisasian semua ajaran sekte tersebut di atas. Asumsinya, dengan banyaknya sekte yang berkembang, hal tersebut menimbulkan perpecahan dalam kehidupan masyarakat Hindu di Bali.

Akhirnya, diadakanlah persamuhan di Pura Samuan Tiga, Bedulu, Gianyar, untuk menyatukan persepsi di antara sekte-sekte. Pertemuan yang dihadiri pucuk pimpinan masing-masing sekte menghasilkan konsensus Tri Murti, Kahyangan Tiga, dan Kahyangan Jagat. Konsep Tri Murti, Kahyangan Tiga, dan Kahyangan Jagat bagi masyarakat Hindu di Bali masih dipegang teguh hingga sekarang.

Raja terakhir yang memerintah dari dinasti (*trah*) Warmadewa adalah Sri Tapolung. Beliau bergelar Sri Asta Asura Ratna Bhumi Banten. Karena kesaktian yang tiada banding, beliau termasyhur sampai ke pulau Jawa. Apalagi, senopati-senopati beliau sangat sakti-sakti. Contohnya adalah Ki Kebo Iwa yang terkenal karena kekebalannya terhadap senjata.

Namun, pada 1343, datanglah para Arya Majapahit menyerang Pulau Bali. Penyerangan itu dipimpin oleh Patih Gajah Mada dan Arya Dhamar. Setelah pertempuran berlangsung beberapa lama, Raja

Bali Sri Tapolung akhirnya gugur di medan perang. Para senopati beliau ada yang gugur pun ada yang tunduk menyerah. Pertempuran inilah yang akhirnya meruntuhkan Dinasti Warmadewa di Bali.

Masa keemasan kerajaan-keraajan Bali terjadi pada masa pemerintahan Raja Dalem Watu Renggong yang merupakan keturunan Kerajaan Kresna Kepakisan. Raja Dalem Watu Renggong memerintah mulai tahun 1460 Masehi dengan gelar Dalem Watu Renggong Kresna Kepakisan, dalam keadaan negara yang stabil. Hal ini telah ditanamkan oleh almarhum Dalem Ketut Smara Kapakisan dan para mentri serta pejabat-pejabat lainnya demi untuk kepentingan kerajaan. Dalem Watu Renggong dapat mengembangkan kemajuan kerajaan dengan pesat, dalam bidang pemerintahan, sosial politik, kebudayaan, hingga mencapai jaman keemasannya.

Jatuhnya Majapahit pada 1520 Masehi tidak membawa pengaruh negatif pada perkembangan Gelgel, bahkan sebaliknya justru sebagai suatu spirit untuk lebih maju sebagai kerajaan yang merdeka dan berdaulat utuh. Beliau adalah satu-satunya raja terbesar dari Dinasti Kepakisan yang berkuasa di Bali, yang mempunyai sifat-sifat adil, bijaksana.

Pada masa pemerintahan Dalem Watu Renggong, datanglah seorang Brahmana Siwa bernama Dang Hyang Nirartha (Ida Pandita Sakti Wawu Rauh) ke Bali. Konsep keagamaan yang telah ditanamkan oleh Empu Kuturan pada masa pemerintahan Raja Udayana disempurnakan lagi oleh beliau dengan menambahkan satu konsep, yaitu Padmasana.

Diceritakan menurut babad bahwa beliau secara spiritual masuk ke dalam mulut naga (lambang Bhuana, merujuk pada Pulau Bali) dan melihat tiga bunga teratai yang mahkotanya berwarna merah, hitam, dan putih yang tidak berisi inti (sari). Kemudian beliau menganjurkan pada tiap-tiap kahyangan tiga supaya didirikan

pelinggih berupa padmasana sebagai inti ajaran konsep Ketuhanan.

Petikan sejarah di atas telah memperlihatkan bagaimana Bali dengan nilai-nilai Hindu yang terkandung di dalamnya bersifat sangat fleksibel. Pandangan yang luwes ini melandasi pertumbuhan dan perkembangan kehidupan sosial, budaya, dan agama Hindu di Bali sehingga mampu beradaptasi dengan produk-produk pemikiran dari luar tanpa mengorbankan prinsip-prinsip kepribadian masyarakat Bali.

Sebelum kedatangan agama Hindu di Bali, Bali dan sebagian daerah di Indonesia telah memiliki unsur-unsur kebudayaan yang bernilai tinggi, yang dalam bahasa populernya disebut '*local genious*', di samping juga memiliki alam pikiran kerohanian dalam wujud religi yang bemilai tinggi. Alam pikiran inilah yang disebut alam pikiran lokal yang telah ada sebelum datangnya pengaruh Hindu di Bali.

Setelah datangnya pengaruh Hindu di Bali dalam wujud sosial, budaya, dan agama, maka terjadilah akulturasi kebudayaan dan sinkretisme kepercayaan antara alam pikiran lokal di Bali dengan pengaruh Hindu. Selanjutnya ia berproses sedemikian rupa sehingga muncullah tatanan kehidupan sosial, budaya, dan agama Hindu di Bali.

Oleh karena kualitas alam pikiran Hindu lebih tinggi daripada alam pikiran lokal di Bali, maka dalam proses akulturasi dan sinkretisme itu, alam pikiran lokal menjadi dasarnya dan pengembangannya diwarnai oleh alam pikiran Hindu. Dengan lain perkataan, tatanan kehidupan sosial, budaya, dan agama Hindu di Bali sekarang adalah agama Hindu yang dilandasi oleh alam pikiran lokal di Bali.

Beranjak dari analisis ini, maka tidak semua pengaruh Hindu diserap secara utuh di Bali, melainkan diambil dan dipilih yang sesuai dengan alam pikiran lokal di Bali, seperti Catur

Veda, Manawadharmasastra, Nawadarsana, Ajaran Sekte, Tata Kemasyarakatan, Seni-Budaya, Upacara, dan lain-lainnya. Dari sini dapat diketahui bahwa dalam banyak hal, kehidupan agama Hindu di India berbeda dengan agama Hindu di Bali, kecuali sumbernya yang sama, yaitu Veda.

Melihat pengalaman historis-sosiologis orang Bali dalam berinteraksi dengan berbagai kelompok, maka perbedaan-perbedaan sekte yang ada sesungguhnya tidak perlu dianggap sebagai perbedaan yang sangat berarti. Sebuah sekte itu ada karena diminati dan memiliki pendukung. Asumsinya, jika semua sekte itu tidak diminati dan dianggap tidak bermanfaat, dapat dipastikan sekte itu tidak akan pernah ada. Karena itu, keberadaan sebuah sekte harus dilihat sebagai sebuah komponen sistem yang dapat memberikan sumbangan kepada sistem secara keseluruhan.

Jikapun kemudian terjadi perbedaan-perbedaan dalam tata laksana ritual antar sekte, maka salah satu cara yang paling penting untuk meminimalkannya adalah dengan memberikan penjelasan-penjelasan berarti kepada setiap penganut sekte. Hanya dengan komunikasi dan dialog setiap orang mampu memahami keberadaan orang lain di antara yang ada.

Mengakomodasi Keberagaman

Pengakuan dan penghargaan Hindu terhadap keberagaman (*plurality*) tidak hanya tertera secara teoritik-normatif, tetapi dapat dilihat jelas dalam perjalanan sejarah keberadaan Hindu ketika berdampingan dengan agama yang lain.

Di Bali, di beberapa kabupatennya terdapat kampung-kampung Islam, seperti Pegayaman di Singaraja, Loloan di Negara, Kepaon di Denpasar, Nyuh Kuning di Karangasem. Kampung-kampung Islam ini sudah ada di Bali sejak abad ke-15 Masehi, pada saat kerajaan

Majapahit runtuh di Jawa. Orang-orang muslim awal yang menjadi penduduk Bali berasal dari berbagai daerah.

Mereka yang di Pegayaman berasal dari Jawa yang dibawa ke Bali oleh Raja Buleleng (Singaraja). Yang tinggal di Kepaon adalah orang Madura yang menjadi tentara Kerajaan Badung. Yang tinggal di Nyuh Kuning adalah orang Sasak Lombok yang menjadi tentara Raja Karangasem. Sedangkan komunitas Islam Loloan merupakan keturunan orang Melayu Kuala Trengganu dan Bugis yang sudah berabad-abad masuk Bali. Hingga kini mereka bertahan dengan agama Islam dan adat istiadat Melayu.

Berbeda dengan komunitas muslim yang juga tergolong kuno di lokasi lain yang umumnya memakai bahasa Bali dalam komunikasi sehari-hari, komunitas muslim Loloan tetap menggunakan bahasa Melayu sebagai bahasa keseharian.

Mereka semua mendapat perlindungan dari raja. Para raja ini memberikan tanah untuk masjid dan pesantren, dan juga membantu biaya jika ada dari orang muslim naik haji.

Hindu di Bali dicatat sebagai agama yang amat toleran terhadap keberadaan agama lain, seperti Islam, Kristen, dan Katolik. Menurut Babad Dalem, Islam masuk ke Bali pada masa pemerintahan Dalem Batur Renggong (1460-1550 Masehi) sebagai pengiring raja Majapahit (Wirawan, 1979/80:6; Ginarsa dan Suparman HS, 1979/1980:9-10).

Sementara itu, versi Babad Buleleng menyatakan Islam masuk bersamaan dengan penyerangan Panji Sakti, seorang raja Buleleng, ke Kerajaan Blambangan pada 1587 Masehi. Kemenangan yang diperoleh dalam pertempuran itu menyebabkan Dalem Solo menghadiahkan seekor gajah untuk kendaraan I Gusti Ngurah Panji. Gajah hadiah itu diantar oleh tiga orang Jawa yang telah masuk Islam.

Triguna (2011) menjelaskan bahwa dalam usaha menata Kota Buleleng, raja tidak mengabaikan ketiga orang Jawa yang telah masuk Islam itu. Gajah hadiah Dalem Solo dibuatkan petak (kandang) di sebelah utara istana, yang sejak itu wilayah itu disebut Banjar Petak. Dua orang dari tiga penggembala ditempatkan di sebelah utara Banjar Petak yang kemudian disebut Banjar Jawa, dan seorang lagi bermukim di Lingga karena orang itu berasal dari Probolinggo. Di antara Banjar Jawa dan Banjar Petak terdapat banjar yang dinamakan Banjar Paguyangan.

Di Bali, kata 'banjar' digunakan untuk menyebut pembagian wilayah administratif. Banjar berada di bawah kelurahan atau desa, setingkat dengan rukun warga. Banjar di Bali merupakan kesatuan masyarakat hukum yang memiliki batas-batas wilayah yang berwenang untuk mengatur dan mengurus kepentingan masyarakatnya.

Mengingat semakin bertambahnya orang Jawa yang berumukim di Banjar Jawa, raja memerintahkan untuk membuka sebagian hutan di Desa Pegatepan, yang kemudian dikenal dengan Kampung Islam Pegayaman, sebuah kampung dengan atribut tempat tinggal yang menyerupai kampung orang Hindu. Demikian pula perayaan hari besar Islam dirayakan dengan memakai cara-cara orang Hindu di Bali. Identitas namanya pun menggunakan identitas nama orang Bali kebanyakan, seperti I Wayan Saleh, Ketut Abdulah, atau Nyoman Sahrir.

Informasi mengenai masuknya Islam di Bali semakin jelas sesudah abad 17 Masehi, yaitu setelah para pelaut Bugis menyinggahi Bali, baik sebagai pedagang antarpulau maupun sebagai pelarian politik melawan Perserikatan Perusahaan Dagang Belanda untuk India Timur (Verenigde Oost-Indische Compagnie, VOC) (Suwitha, 1983; 1996a; 1996b).

Mereka (orang Bugis, penganut Islam) pertama kali mendarat di Loloan, Jembrana, antara 1633-1635 Masehi di bawah pimpinan Daeng Nakhoda (Suwitha, 1996b:2); di pantai Lingga, Buleleng, dipimpin oleh Aji Mampa (Van de Truck, 1901:343); dan di Pulau Serangan, orang Bugis diyakini berasal dari Lombok dan Sumbawa, sebagai keturunan Raja Daeng Telalo, Kraeng Jerenika, dan Kraeng Pemlikan (Lekkerkerker, 1920:242; Utrecht, 1962:93; Putri Marheni, 1992:33—49).

Semua pembangunan masjid sebagai atribut penting agama Islam didasari atas kerjasama dan saling pengertian antara Raja Hindu yang berkuasa dengan komunitas Islam. Marmer yang dipakai ketika orang-orang Bugis membangun Masjid Syuhada khusus didatangkan dari Gujarat, India, atas bantuan Raja Badung yang beragama Hindu. Sebaliknya, orang Bugis yang beragama Islam membantu Raja Badung ketika berperang melawan Raja Mengwi.

Hubungan antarmasyarakat di Jembrana terakomodasikan dalam organisasi tradisional subak (organisasi pengairan). Orang Islam yang hidup bertani masuk sebagai anggota, bahkan ada yang menjadi pengurus subak. Kewajiban memperbaiki pura subak dilakukan dengan iuran, dan jika melakukan perbaikan bendungan mereka pun terlibat di dalamnya. Penelitian Grader (1960:285-286) menjelaskan hubungan antara anggota subak yang beragama Hindu dengan Islam sebagai berikut.

"... Though there are no subaks in Djembrana consisiting entirely of Moslemes, there are associations here and there where their proportion is fairly high. The subaks of yeh Anakan, in the vicinity of the Moslem settlement of Banyubiru, has the target proportion of Moslem members, sixty percent of the total. The board of the subak (Bali Islam), an asistent klian (Bali Hindu), and there assistant cries (Bali Islam)."

Hubungan komunitas muslim ini dengan keluarga puri (raja) masih terjalin sampai sekarang. Selama berabad-abad, hubungan mereka dengan orang-orang Hindu berjalan baik. Hubungan perkawinan antara Hindu dan muslim berjalan seperti biasa. Masyarakat muslim di Pegayaman, Singaraja, menggabungkan nama-nama Bali dengan nama muslimnya. Misalnya Ketut Suhrawadi Abbas, Wayan Ibrahim, dan sebagainya. Mereka masih melakukan tradisi 'mejotan'.

'Mejotan' adalah persembahan yang paling sederhana, yang terdiri dari nasi, lauk pauk (yang dimasak pada hari itu), garam, dan sebagainya. Ini adalah persembahaan kepada Sang Hyang Widhi (Tuhan) dan merupakan simbol pernyataan syukur atas anugerah Beliau. Dalam kitab Weda disebutkan bahwa apapun yang dinikmati hendaknya terlebih dahulu dipersembahkan kepada Hyang Widhi, dan yang kita nikmati adalah bagian dari persembahanNya.

Pada hari raya Hindu, orang Hindu membawakan makanan kepada orang-orang muslim. Tentu dengan makanan yang halal. Sebaliknya, pada hari-hari raya Islam, orang-orang muslim membawa makanan kepada para tetangganya yang beragama Hindu. Orang-orang Bali menyebut orang-orang Islam ini dengan sebutan *nyame selam*. Dalam bahasa Bali, *nyame* artinya keluarga satu keturunan yang memuja satu *kawitan* (asal-usul). Ikatan *nyame* dan kesadaran orang Bali inilah yang disinyalir membantu mencegah terjadinya konflik horizontal ketika Bali dibom dua kali oleh teroris, yaitu pada 12 Oktober 2002 dan 1 Oktober 2005.

Begitu pula kontak dengan gereja (lebih diartikan sebagai persekutuan semua orang yang percaya kepada Yesus Kristus, bukan semata-mata bangunan tempat peribadatan umat Katolik dan Protestan) secara intensif dan sistematik dimulai ketika adanya kegiatan zending pada 1931 dan missi pada 1936. Agama Kristen Protestan (zending) disebarkan oleh perkumpulan *Christian Missioanry Alliance* (CMA) dari Amerika Serikat. Hal itu ditandai

dengan dipermandikannya orang Bali pertama pada 11 November 1931 di Yeh Poh, Desa Dalung, Kecamatan Kuta, oleh Jeffray (Kristen, 1948:208; Bakker, 1993:38).

Akan tetapi, sesungguhnya kontak awal dengan gereja telah dimulai jauh sebelum itu, yaitu ketika Dr. W.K. Baron Van Hoevel menerbitkan *Nederland en Bali, Een Stem tot het Nederlandsche Volk* (1846), yaitu suatu brosur yang berisi ajakan kepada masyarakat Belanda, terutama *Nederland Bijdelgenootshcap en het Nederlands Zendeling Genootschap*, untuk mengirim tenaga mereka ke Bali. Sebab, menurut Baron Van Hoevel, Bali telah siap menerima Injil.

Stimulan itu ditanggapi oleh *Nederlands Bijbelgenootschap* (1861) dengan menugaskan Dr. H. Neubronner Van de Tuuk menerjemahkan Injil ke dalam bahasa Bali. Selama tiga tahun tinggal di Bali, pada 1873 dia kembali ke Belanda dan menerbitkan Kamus Kawi-Bali (Swellengrebel, 1948:62-63; Sunaryo, 1982:25; Mahyuni, 1985; Bakker, 1993:38—39).

Dalam kondisi riilnya, tentu terdapat beberapa ketegangan di antara mereka yang berbeda. Sebagai contoh, hubungan baik umat Islam-Hindu mengalami ketegangan sejak musibah Bom Bali I dan II. Isu warga pendatang yang notabene "etnis Jawa" dan etnis pribumi menjadi tajam dan meruncing. Kejadian itu membuat etnis Bali sempat membuat *stereotype* negatif pada etnik pendatang, khususnya mereka umat muslim. Imbas dari peristiwa itu, tempat peribadatan umat Islam yang semula tidak bermasalah dalam perizinan mulai menuai masalah. Beberapa peristiwa yang memicu terjadinya konflik muncul berkaitan dengan pembangunan sarana ibadah. Padahal, ini bagian dari hak asasi manusia dalam beragama. Meski kekuatan agama dan kepercayaan umat Hindu akan karma membuat sentimen tersebut berangsur-ansur padam, namun perihal mendirikan tempat ibadah menjadi masalah yang sangat serius. Adanya kecurigaan terhadap misi agama tertentu dalam

mendirikan tempat ibadah tidak dapat dinafikan. Lagipula, isu ini mempunyai sejarah yang panjang dalam kehidupan beragama di Indonesia dan tergolong sangat sensitif. Oleh karenanya masalah ini harus dilihat dari kerangka posisi negara sebagai komunitas bayangan yang merangkum aneka kepentingan masyarakat, mengingat negara didirikan atas kontrak semua kelompok dan elemen masyarakat.

Hindu dan Toleransi

Sekelumit fakta di atas menegaskan bahwa sikap Hindu dalam kehidupan plural telah teruji. Tak ada distorsi dan disposisi sikap dalam wacana teoritik dan praksisnya. Hindu memandang bahwa beragama adalah 'sadhana', yaitu diwujudkannya nilai-nilai kebenaran dan kemuliaan agama yang tidak hanya berada pada pikiran tapi juga perkataan dan tindakan.

Kebajikan dan spiritualitas tertinggi dalam Hinduisme adalah lenyapnya kebencian, kekerasan, dan sikap saling menyakiti. 'Loka-sangraham' merupakan kewajiban setiap manusia Hindu untuk mewujudkan keselarasan dan harmoni dalam kehidupannya (pluralitas sosial).

Terkait dengan toleransi Hindu, Sri Swami Siwananda (2003:10) pernah menyatakan, "Tak ada agama yang demikian luwes dan toleran seperti Hindu. Hindu sangat keras dan tegas memandang yang bersifat mendasar; namun ia sangat luwes menyesuaikan kembali terhadap hal-hal luar yang tidak mendasar. Itulah sebabnya mengapa ia berhasil dalam kehidupan selama berabad-abad".

Toleransi Hindu dibentuk lewat pemahaman bahwa keberagaman adalah sebuah keniscayaan dan sesuatu yang patut untuk senantiasa dihargai dan dijaga selayaknya kita bersikap terhadap diri sendiri (Atharvaveda XII.1.4 5). Begitu pula dengan pluralitas agama yang

hendaknya dipandang sebagai sesuatu yang wajar seperti ketika kita menyadari pluralitas bahasa, warna kulit, atau selera makan dari diri sendiri.

Dengan demikian, perbedaan tidak dimaknai sebagai sesuatu yang bersifat konfrontatif, melainkan sebagai taman bunga yang siap hadir untuk menyemarakkan dan menyejukkan lingkungan kita. Toleransi dalam konteks kerukunan beragama berarti menghormati dan menghargai pilihan agama orang lain. Kesadaran ini menjadi aktualisasi nilai pertama "pluralitas Hindu", yaitu 'Vidya', yang dalam konteks ini dimaknai sebagai pengetahuan, pemahaman, dan kesadaran dalam melihat pluralitas sebagai kenyataan dan bagian dari kehidupan.

Dengan menguasai pengetahuan tersebut, diharapkan lahirnya tindakan-tindakan yang benar. Dengan pengetahuan kita akan mengenal yang lain. Dengan mengenal kita diharapkan dapat menyayangi orang lain dengan sepenuh hati. Mekarnya kasih sayang tidak lagi memisahkan mereka dari diri kita, melainkan melihat yang lain sebagai diri sendiri.

Inilah hakikat dari cinta kasih, yaitu memahami dan mengidentifikasi orang lain sebagai dirinya (Tat Tvam Asi). Tumbuhnya cinta kasih inilah yang menjadi nilai kedua "pluralitas" Hindu, yaitu 'Metri', yang dimaknai sebagai cinta kasih yang tulus kepada makhluk (orang) lain. Dalam konteks kerukunan beragama, 'Metri' berarti sikap menghormati dan menghargai keyakinan dan pilihan iman orang lain.

Contoh bentuk toleransi yang pernah terjadi antara umat Hindu dan Islam di Bali pernah terjadi pada 1994 dan 1995. Ketika itu, Hari Raya Nyepi dan Hari Raya Idul Fitri terjadi secara bersamaan. Padahal, kita tahu bahwa pada saat Nyepi dilarang ada api, keramaian, atau keluar rumah. Di sisi lain, umat Islam merayakan Hari Raya Idul Fitri dengan mengumandangkan takbir.

Persoalan tersebut dapat diatasi dengan cara saling "berkorban di kedua belah pihak". Umat Islam dengan suka rela tak melakukan pawai takbir serta menggunakan pengeras suara. Sedangkan umat Hindu merelakan umat Islam melakukan takbir di musala dengan menggunakan lampu.

Kejadian dua tahun berturut-turut tersebut adalah salah satu bentuk nyata menghargai keberagaman dan toleransi beragama yang sangat kuat, yang sulit ditemui di luar Bali.

Contoh lain adalah ketika hari raya Nyepi jatuh pada hari Jumat tahun 2012 lalu. Para 'pecalang (polisi tradisional/adat Bali)' yang melakukan patroli diinstruksikan untuk menemani dan menjaga setiap umat Islam yang hendak ke masjid untuk ibadah salat Jumat. Semua itu berjalan tertib dan damai tanpa ada satupun bentuk kekerasan yang menyertai. Contoh lain, pemuka agama Islam di Bali membuka diri terhadap (bahkan mengundang) warga non-muslim Bali untuk mengikuti acara-acara di masjid. Ini dilakukan guna menghilangkan kecurigaan masyarakat non-muslim.

Kesadaran untuk tidak bertindak menyakiti makhluk lain merupakan cara efektif menciptakan perdamaian. 'Ahimsa' adalah cara elegan untuk mengkreasikan kerukunan yang dimulai dari diri sendiri, yaitu menguasai diri untuk tidak menyakiti makhluk lain. Etika non-kekerasan akan dengan sendirinya menebar ketenangan, keindahan, dan keteduhan yang terus melekat pada setiap makhluk. Situasi inilah yang menjadi spirit "pluralitas Hindu", yakni 'Santhi (kedamaian)' yang dapat diaplikasikan dalam setiap sendi kehidupan, terutama kehidupan beragama.

Dan ketika Veda melantunkan "*Sarve Bhavantu Sukhinah*", mantra ini menekankan bahwa keselamatan pribadi bukanlah satu-satunya tujuan. Kesejahteraan masyarakat, terutama masyarakat pemeluk Hindu, adalah sama pentingnya, bahkan jauh lebih penting.

Penutup

Atas nama sejarah dan nilai-nilai luhur ajaran Hindu, keberadaan sekte mestinya dipandang sebagai sebuah kebutuhan dalam rangka kemajemukan. Sebab, kemajemukan bisa jadi merupakan kekuatan riil dalam rangka memelihara eksistensi keseluruhan. Jadi, keberadaan sekte hendaknya tidak dianggap sebagai sesuatu yang dapat mendorong munculnya konflik. Justru dengan kehadiran mereka yang berbeda kita mampu memperkaya diri dan diberikan sebanyak mungkin alternatif dalam upaya menggapai pencerahan.

Ada banyak cara untuk menjunjung kemajemukan, seperti sekte diberikan kebebasan melakukan ritual menurut cara dan konsepsinya; setiap sekte tidak dibolehkan memberikan penilaian terhadap keberadaan sekte lainnya, apalagi belum dipahami konsepsinya; lembaga umat hendaknya memberikan perhatian yang seimbang terhadap berbagai sekte yang ada, termasuk dalam hal memberikan bantuan, dan pemerintah hendaknya adil kepada seluruh sekte dan penganutnya dengan cara memberikan "pembinaan" yang proporsional bagi semua sekte; serta setiap sekte hendaknya menghargai satu sama lain, dan berusaha secara aktif mau berdialog dengan pihak lain.

Setiap keberagaman, di manapun mereka berada (termasuk di Bali), dapat dikelola dengan mendekonstruksi stereotip dan prasangka terhadap identitas lain; mengenal dan berteman dengan sebanyak mungkin orang dengan identitas yang berbeda—bukan sebatas kenal nama dan wajah, tetapi lebih mengenali latar belakang, karakter, ekspektasi, makan bersama, saling berkunjung, dan lain-lain; mengembangkan ikatan-ikatan (pertemanan, bisnis, organisasi, asosiasi, dan lain-lain) yang bersifat inklusif dan lintas identitas, bukan yang bersifat eksklusif; mempelajari ritual dan falsafah identitas lain; mengembangkan empati terhadap identitas

yang berbeda; dan menolak berpartisipasi dalam perilaku-perilaku yang diskriminatif.

***

Daftar Pustaka

Argadipraja, R. Duke. 1992. *Babad Panjalu Galur Raja-Raja Tatar Sunda*. Bandung: Mekar Rahayu.

Departemen Agama RI, Badan Litbang dan Diklat Puslitbang Kehidupan Keagamaan, 2007. *Kompilasi Peraturan Perundang-undangan Kerukunan Hidup Umat Beragama*. Jakarta.

Hakim, Lukman, 2011. "Pandangan Islam tentang Pluralitas dan Kerukunan Umat Beragama dalam Konteks Bernegara" dalam Jurnal *Multikultural & Multireligius, Harmoni*, Vol.X, Nomor 1, Januari-Maret 2011:11-23.

Kusumohamidjojo, Budiono. 1999. *Kebhinekaan Masyarakat Indonesia, Suatu Problematik Filsafat Kebudayaan.* Jakarta:Gramedia.

Muljana, Slamet. 1979. *Nagarakertagama dan Tafsir Sejarahnya*. Jakarta: Bhratara.

Ma'arif, A. Syafi'i dkk. 2010. *Politik Identitas dan Masa Depan Pluralisme Indonesia*. Jakarta: Paramadina.

Morales, Frank Gaetano. 2006. *Semua Agama Tidak Sama*. Jakarta: Media Hindu.

Mubarok, Husni, 2010: "Memahami Kembali Arti Keragaman: Dimensi Eksistensial, Sosial dan Institusional" dalam Jurnal *Multikultural & Multireligius, Harmoni*, Vol.IX, Nomor 35, Juli-September 2010:32-45.

Nasikun. 1995. *Sistem Sosial Indonesia.* Jakarta: Grafindo Persada.

Nasution, Harun. 1995. *Islam Rasional: Gagasan dan Pemikiran*. Bandung: Mizan.

Nietzsche, F. 2000. *Sabda Zarathustra*. Diterjemahkan oleh Sudarmaji dan Ahmad Santoso. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Prabhupada, AC Bhaktivedanta Swami. 2006. *Bhagavad-gita Menurut Aslinya*. Jakarta: Hanuman Sakti, Lisensi The Bhaktivedanta Book Trust International, Inc.

Pudja, G. 1999. *Bhagawad Gita (Pancama Veda).* Surabaya: Paramita.

Siwananda, Sri Swami. 2003. *Intisari Ajaran Hindu*. Surabaya: Paramita.

Titib, I Made. 1998. *Veda Sabda Suci (Pedoman Praktis Kehidupan).* Surabaya: Paramita.

___________.2004. *Keutamaan Manusia dan Pendidikan Budhi pekerti*. Surabaya: Paramita

Triguna, Ida Bagus Gde Yudha. 2011. *Mengapa Bali Unik?*. Jakarta: Pustaka Jurnal Keluarga.

Vivekananda, Swami. 2005. "Hindu dan Agama Universal" dalam *Bunga Rampai Pemikiran dan Kisah Swami Vivekananda*. Diterjemahkan oleh Hira D. Ghindwani. Jakarta: Media Hindu.

BAB 4

Dari Flores untuk Indonesia – Sebuah Refleksi Multikulturalisme Perspektif Katolik

Oleh: Rm. Yohanes Kristoforus Tara, OFM

Flores hanya sebuah pulau kecil di ujung Timur Indonesia. Luasnya 13.540 kilometer persegi. Dalam narasi keindonesiaan, ia hanyalah sebuah pinggiran: tak banyak dikenal dan sering diabaikan.

Pulau ini dikitari oleh banyak pulau kecil yang membentuk gugusan-gugusan indah di lepas pantai. Ada Pulau Adonara, Solor, dan Lomblen di sebelah timur; Pulau Palue, Pulau Besar, Pulau Babi, dan pulau-pulau kecil lainnya di sebelah utara; Pulau Komodo, Rinca, Pantar, dan pulau-pulau kecil lainnya di sebelah barat; kemudian Pulau Ende dan Mulas di sebelah selatan. Masing-masing pulau menyimpan kekhasan eksotik multidimensi yang terpendam.

Di balik keterpinggirannya, sesungguhnya Flores menyimpan banyak kekayaan. Di pulau kecil ini terdapat puluhan etnis dan ratusan subetnis dengan bahasanya yang beragam. Berdasarkan ragam bahasa, ada beberapa etnis besar yang ada di pulau ini. Mereka adalah etnis Manggarai dan Riung yang meliputi kelompok bahasa Manggarai, Pae, Mbai, Rajong, dan Mbaen; etnis Ngadha-Lio yang terdiri dari kelompok bahasa Rangga, Maung, Ngadha, Nage, Keo, Palue, Ende dan Lio; etnis Mukang yang meliputi

bahasa Sikka, Krowe, Mukang dan Muhang; etnis Lamaholot yang meliputi kelompok bahasa Lamaholot Barat, Lamaholot Timur, dan Lamaholot Tengah; dan etnis Kedang menggunakan bahasa Kedang di wilayah Pulau Lembata bagian selatan (Keraf, 1978; Fernandez, 1996).

Di dalam setiap etnis terdapat sangat banyak subetnis dengan bahasa yang berbeda-beda dan tak mudah dipahami oleh satu sama lain. Etnis Riung yang menempati wilayah Utara Kabupateng Ngada, misalnya, memiliki ratusan entitas atau subetnis, bahasa, dan adat istiadat. Sub-subetnis itu, antara lain, Baar, Poso, Sari, Ria, Niki Wualio, Mbare, Tiwu Pau, Lelak, Tadho, dll. Selain itu, ada juga etnis Bugis dan Selayar yang berasal dari Sulawesi Selatan yang umumnya bermigrasi ke wilayah-wilayah pesisir pantai Flores.

Masing-masing subetnis yang memiliki adat istiadat serta bahasa yang sangat berbeda ini berada dalam satu wilayah kampung, yang disebut 'woko' atau 'golo'. Di sini mereka hidup berdampingan dan harmonis dalam sebuah komunitas besar. Meski demikian, eksistensi mereka tak menjadi hilang. Mereka tetap mempertahankan identitas masing-masing. Riung bahkan terhitung sebagai salah satu dari beberapa kerajaan Islam tertua di Flores.

Pada masa lalu, untuk mempertahankan eksistensinya, etnis-etnis di Flores membentuk gugus-gugus kerajaan yang menempati wilayah-wilayah tertentu. Perang saling rebut wilayah dan kekuasaan amat sering terjadi di antara etnis. Jejak peperangan dapat kita telusuri dalam berbagai tuturan lisan dan situs budaya yang menyebar di sepanjang pulau Flores.

Namun, pada awal abad 20, kedatangan Belanda membawa era baru bagi etnis-etnis di Flores. Sekitar tahun 1912-1918, Belanda membentuk apa yang disebut Zelfbestuurende Landschappen sebagai berikut: Landschap Larantoeka, Kangae, Sikka, Nita, Tanah

Koenoe V (1 Nggela, 2 Wolo Djita (sic), 3 Mboeli, 4 Ndoeri, 5 Lise), Ndona, Ende, Tanah Rea, Keo, Nage, Ngada, Riung, Manggarai[1].

Selain itu, sebagaimana dalam setiap masyarakat asli yang memiliki struktur kepercayaan pada Yang Ilahi, etnis-etnis di Flores juga memiliki agama-agama asli. Dalam ragam ungkapan, agama-agama asli mendapat tempat dalam seluruh tata kehidupan suatu etnis. Tujuannya adalah agar seluruh tatanan masyarakat asli tetap berada dalam keharmonisan relasi, baik antar-manusia maupun dengan seluruh alam semesta. Tabel-tabel di bawah ini menunjukkan Wujud Tertinggi yang diyakini dan Altar atau tempat pemujaan orang Flores[2].

Tabel 1: Wujud Tertinggi Orang Flores

No.	KABUPATEN	WUJUD TERTINGGI	MAKNA
1	Flores Timur	Lera Wulan Tanah Ekan	Matahari-Bulan-Bumi
2	Lembata	Lera Wulan Tanah Ekan	Matahari-Bulan-Bumi
3	Sikka	Ina Niang Tana Wawa/Ama Lero Wulang Reta	Bumi-Matahari-Bulan
4	Ende/Lio	Wula Leja Tana Watu	Bulan-Matahari-Bumi
5	Ngadha	Deva zeta-Nitu zale	Langit-Bumi
6	Manggarai	Mori Kraeng, bergelar: Tana wa awang eta/Ine wa ema eta	Tanah di bawah, langit di atas

Tabel 2: Altar atau Tempat Pemujaan Orang Flores

No.	KABUPATEN	NAMA TEMPAT	KETERANGAN
1	Flores Timur	Nuba Nara	Menhir dan Dolmen
2	Lembata	Nuba Nara	Menhir dan Dolmen
3	Sikka	Watu Make	Menhir dan Dolmen
4	Ende/Lio	Watu Boo	Dolmen
5	Ngadha	Vatu Leva - Vatu Meze	Menhir dan Dolmen
6	Manggarai	Compang – Lodok	Menhir

Pada saat riak-riak konflik mempertahankan eksistensi etnis itulah Gereja Katolik dan Islam hadir. Ia datang tidak untuk membunuh dan menghilangkan apa yang ada, tidak juga untuk mengobrak-abrik dan meruntuhkan yang asli. Sebaliknya, Katolik datang dan hadir untuk menjaga dan memelihara, menyuburkan dan

mengembangkan, sehingga menghasilkan buah-buah Injil yang menyelamatkan dan membebaskan.

Katolik dan Muslim Flores

Sejarah mencatat bahwa agama Katolik masuk ke Flores sekitar abad ke-16 Masehi melalui kapal dagang Portugis. Dikisahkan bahwa pada 1550 Masehi sebuah kapal dagang rempah-rempah milik Portugis singgah di Pulau Solor, sebuah pulau kecil di wilayah Flores Timur. Pada saat itu, para pedagang rupanya sempat mengajarkan iman Katolik dan membaptis beberapa orang pribumi.

Pada 1556, orang-orang Portugis kembali tiba di Solor bersama seorang Misionaris Dominikan, Pater Antonio de Taveira. Agama Katolik diajarkan dan beberapa orang pribumi dibaptis, termasuk Raja Lohayong. Selanjutnya, pada 1561, Uskup Malaka mengirim tiga Misionaris Dominikan untuk mendirikan misi permanen di sana. Ketiganya adalah Pastor Antonio da Cruz, Pastor Simeo da Chagas, dan Bruder Alexio.

Sejak itu, sebuah pusat misi yang lebih tetap dan teratur pun mulai dibangun. Pada 1577, tercatat sekitar sekitar 25 ribu lebih orang Katolik tersebar di 25 Stasi, termasuk Flores Timur dan Adonara[3]. Para misionaris juga memperlebar misi pelayanannya sampai ke arah Sikka dan Ende dengan mengunjungi beberapa kampung di pesisir selatan Flores. Untuk melindungi diri dari serangan musuh, para misionaris membangun sebuah benteng di Lohayong yang berdiri hingga saat ini[4].

Kendati demikian, misi Katolik di Solor tidak berlangsung lama. Pada 1613, Benteng Lohayong jatuh ke tangan Perserikatan Perusahaan Dagang Belanda untuk India Timur (Verenigde Oost-Indische Compagnie, VOC). Para Misionaris dan umat Katolik pun pindah ke Larantuka. Kemudian, pada 1641, ketika Belanda menaklukkan

Portugis di Malaka di Semenanjung, maka terjadilah migrasi besar-besaran penduduk Melayu Kristen Malaka ke Larantuka. Sejak itulah agama Katolik mulai menguat dan menyebar ke seluruh Flores dan Timor. Dalam perkembangan selanjutnya, Katolik menjadi agama mayoritas di pulau ini dan pulau-pulau kecil sekitarnya[5].

Bisa jadi, nama kabupaten Malaka yang baru berdiri setelah berpisah dari Kabupaten Belu ada hubungan dengan peristiwa migrasi Agama Katolik dari Malaka ke Timor. Atau, paling tidak, memang sudah ada relasi antara Kesultanan Malaka pada zaman Portugis dengan Timor dalam perdagangan.

Akan tetapi, selain Katolik, agama Islam juga hadir dan tumbuh di Flores. Menurut catatan sejarah, keberadaan Muslim juga tergolong tua di wilayah ini. Sekitar abad ke-16, penyebaran Islam dilakukan melalui para pedagang dari Ternate. Dalam pelayaranan perdagangan, mereka singgah di Pulau Solor.

Munandjar Widiyatmika, seorang peneliti dan penulis buku sejarah Islam di Nusa Tenggara Timur, misalnya, menulis bahwa dari sumber-sumber sejarah yang berhasil dihimpun, Islam masuk pertama kali di pulau Solor, tepatnya di Menanga pada abad ke-15/16. Dari situ, ia kemudian menyebar ke Ende, Alor, dan Timor. Dalam perkembangan selanjutnya, seiring dengan masuknya Kerajaan Gowa dari Sulawesi dan Kerajaan Bima dari Sumbawa, Islam segera menyebar hampir ke seluruh pesisir pantai Flores. Alhasil, hingga kini penganut Islam Flores hidup berdampingan dengan Katolik Flores.

Relasi kasih Allah dan Manusia

Cara Gereja Katolik hadir dan membangun relasi dengan aneka budaya dan agama dalam semua lapisan masyarakat di Flores tentu saja mengalir dari imannya akan Allah. Demikian juga bahasa yang ditampilkan merupakan ungkapan kedalaman relasinya dengan Allah.

Dalam agama Katolik, ada dua hakikat kebenaran yang menggambarkan relasi manusia dengan Allah, yakni wahyu dan iman. Wahyu adalah Allah yang menyatakan diriNya kepada dunia, bahwa dalam kebaikan dan kebijaksanaanNya Allah berkenan mewahyukan diriNya dan memaklumkan rahasia kehendakNya (lih. Ef 1:9) kepada manusia. Berkat rahasia itu manusia dapat menghadap Bapa melalui Kristus Sabda yang menjadi daging, dalam Roh Kudus, dan ikut serta dalam kodrat ilahi (lih. Ef 2:18; 2Ptr 1:4).

Maka, dengan wahyu itu, Allah yang tidak kelihatan (lih. Kol 1:15; 1Tim 1:17) dari kelimpahan cinta kasihNya menyapa manusia sebagai sahabat-sahabatNya (lih. Kel 33:11; Yoh 15:14-15) dan bergaul dengan mereka (lih. Bar 3:38) untuk mengundang mereka ke dalam persekutuan dengan diriNya dan menyambut mereka di dalamNya[6].

Puncak wahyu adalah Yesus Kristus. Sebab, setelah berulang kali dan dengan berbagai cara Allah bersabda dengan perantaraan para Nabi, "Akhirnya pada zaman sekarang Ia bersabda kepada kita dalam Putera" (Ibr 1:1-2). Sebab, Ia mengutus PuteraNya, yakni sabda kekal, yang menyinari semua orang supaya tinggal di tengah umat manusia dan menceritakan kepada mereka hidup Allah yang terdalam (lih. Yoh 1:1-18). Maka, Yesus Kristus, Sabda yang menjadi daging, diutus sebagai "manusia kepada manusia", "menyampaikan sabda Allah" (Yoh 3:34), dan menyelesaikan karya penyelamatan"[7].

Yesus Kristus adalah Allah yang kelihatan. Dialah yang menghadirkan Allah dan seluruh perbuatan baikNya, yang menyentuh manusia dengan kemanusiaan manusia, yang merangkul manusia dengan kasih Allah tanpa batas, yang mengalami penderitaan manusia sampai batas kemanusiaan, dan menyelamatkan dan membebaskan manusia bahkan seluruh alam semesta ini dengan wafat dan kebangkitanNya. Melalui dan dalam Yesus Kristus, Allah

telah mendekati manusia dan membawa pulang manusia untuk mendapatkan kembali martabatnya yang luhur. Yesus Kristus adalah Imanuel, Allah beserta kita. Demikianlah, sepanjang sejarah dunia, melalui penyertaan Roh Kudus, Allah terus-menerus menyatakan diriNya, menyelamatkan dan membebaskan manusia dan seluruh alam semesta ini dengan kasih karuniaNya yang tanpa batas.

Terhadap Allah yang mewahyukan diriNya, manusia wajib menyatakan "ketaatan iman" (Rom 16:26; lih. Rom 1:5; 2Cor 10:5-6). Demikianlah manusia dengan bebas menyerahkan diri seutuhnya kepada Allah, dengan mempersembahkan "kepatuhan akal budi serta kehendak yang sepenuhnya kepada Allah yang mewahyukan", dan dengan secara sukarela menerima sebagai kebenaran wahyu yang dikaruniakan olehNya.

Supaya orang dapat beriman seperti itu, diperlukan rahmat Allah yang mendahului serta menolong, pun bantuan Roh Kudus, yang menggerakkan hati dan membalikkannya kepada Allah, membuka mata budi, dan menimbulkan "pada semua orang rasa manis dalam menyetujui dan mempercayai kebenaran". Supaya semakin mendalamlah pengertian akan wahyu, Roh Kudus itu juga senantiasa menyempurnakan iman melalui karunia-karuniaNya[8].

Iman adalah sikap bebas manusia untuk menyerahkan seluruh dirinya kepada Allah. Agar orang sungguh beriman, maka dibutuhkan ketaatan akal budi dan kehendak untuk menerima Allah yang mewahyukan diriNya dalam Yesus Kristus. Rahmat Allah menolong setiap manusia dan Roh Kudus menggerakkan setiap insan untuk berjalan menuju Allah dan menghampiri kebenaranNya. Seluruh bahasa wahyu dan iman Katolik bersumber pada kehendak Allah, bahwa Allah, yang sempurna dan penuh bahagia, berencana membagikan kebaikanNya dengan menciptakan manusia agar manusia ikut ambil bagian dalam kebahagiaanNya[9].

Selanjutnya, bahasa yang menghubungkan manusia dengan Allah adalah bahasa cinta kasih sebagai hukum tertinggi dalam relasi manusia dengan Allah maupun relasi manusia dengan sesama dan seluruh alam semesta. "Kasihilah Tuhan, Allahmu, dengan segenap hatimu dan dengan segenap jiwamu dan dengan segenap akal budimu. Itulah hukum yang terutama dan yang pertama. Dan hukum yang kedua, yang sama dengan itu, ialah: Kasihilah sesamamu manusia seperti dirimu sendiri" (Mat 22: 37-39).

Seluruh gerak hidup seorang Katolik ditentukan oleh kedua hukum itu dan keduanya saling bertalian erat dan mengandaikan. St. Yohanes bahkan berkata, "barangsiapa berkata 'Aku mengasihi Allah', dan ia membenci saudaranya, maka ia adalah pendusta, karena barangsiapa tidak mengasihi saudaranya yang dilihatnya, tidak mungkin mengasihi Allah, yang tidak dilihatnya. Dan perintah ini kita terima dari Dia: Barangsiapa mengasihi Allah, ia harus juga mengasihi saudaranya" (1 Yoh 4: 20).

Kasih kepada Allah menjadi nyata dalam kasih kepada sesama. Inilah inti dari kekristenan. Kasih yang dimaksudkan pertama-tama adalah hormat kepada pribadi manusia yang diciptakan sesuai gambar dan rupa Allah (Kej 1: 26-27). Penghormatan terhadap martabat manusia merupakan sikap manusia beriman untuk memandang sesama, tanpa kecuali, sebagai dirinya yang lain, terutama dengan mengindahkan (mempedulikan) perihidup mereka beserta upaya-upaya yang mereka butuhkan untuk hidup yang layak. Inilah humanisme Katolik, bahwa Gereja mau ikut terlibat dalam rencana karya keselamatan Allah yang menghendaki perkembangan manusia secara utuh dan penuh[10].

Evangelisasi dalam Multikulturalisme

Hakikat Gereja Katolik adalah perutusannya ke tengah dunia untuk mewartakan Injil kasih persaudaraan yang menyelamatkan

dan membebaskan. Oleh karena itu, Gereja Katolik tidak bisa dilepaspisahkan dari dunia dengan segala keanekaragaman budaya. Gereja mengakui bahkan amat menghormati kebudayaan. Tentang ini, Konsili Vatikan II mengatakan, "Oleh karena itu mau tak mau kebudayaan manusia mencakup dimensi historis dan sosial, dan istilah "kebudayaan" seringkali mengandung arti sosiologis dan etnologis (GS 53).

Gereja Katolik mengakui bahwa macam ragam kebudayaan menjadi sumber nilai untuk mengembangkan masyarakat dunia yang makin beradab. Selain itu, Gereja melihat bahwa kebudayaan dapat menimbulkan suatu disposisi untuk menerima amanat Injil, dan kesiapan itu dapat dijiwai dengan cinta kasih ilahi oleh Dia yang telah datang untuk menyelamatkan dunia (GS 57).

Gereja memang amat menyadari bahwa keterkaitan dan ketersinggungan kekristenan dengan multikulturisme adalah sebuah factum. Yesus Kristus sebagai pendiri Gereja berasal dan hidup dalam kultur Yudaisme dengan segala aturan dan adat istadat yang melingkupinya. Dia adalah orang Yahudi, hidup sebagai orang Yahudi, dididik dan bertumbuh dalam lingkungan dan tradisi Yahudi. Yesus adalah manusia konkret, dengan budaya dan tantangannya yang konkret dan tertentu pula, yakni lingkungan Yahudi. Dia mengikuti adat kebiasaan religius Yahudi pula. Misalnya saja pada Luk 2:21, Yesus disunatkan dan diberi nama pada hari kedelapan; Luk 2:41-52, dia diajak orangtuanya pergi ke Yerusalem pada usia 12 tahun; lalu saat berkarya Yesus keluar-masuk sinagoga; dan seterusnya.

Seluruh ajaran dan tindakan Yesus bersentuhan langsung dan berada dalam irama Yudaisme. Bahasa yang digunakan dan perbuatan yang dilakukan Yesus berasal dari bahasa keseharian orang pada zaman itu. Demikian juga tindakan dan perbuatan Yesus merupakan pembenaran atau koreksi terhadap nilai dan

hidup keseharian masyarakat pada saat itu. Dengan demikian, Injil Kerajaan Allah, yakni kata-kata dan perbuatan Yesus, adalah bagian dari sebuah kultur. Di satu pihak ada kultur manusiawi yang berasal dari kehidupan masyarakat tempatan, dan di lain pihak ada kultur ilahi yang berasal dari Allah sendiri.

Dalam perkembangan selanjutnya, Yesus Kristus dan InjilNya harus diwartakan keluar Yerusalem dan Palestina. Para Rasul harus pergi ke Yunani, berjumpa dengan pemikiran dan adat istiadat Yunani. Di sana, Gereja dipengaruhi oleh kultur, pemikiran, dan situasi sosial politik Yunani. Pada zaman Romawi, Gereja juga dipengaruhi oleh kebudayaan Romawi, misalnya pakaian imam, bahasa, atau ritus. Gereja bahkan terlibat jauh dalam situasi sosial dan politik Romawi.

Gereja lantas menyebar ke seluruh Eropa dan dunia dalam pengaruh kebudayaan Romawi sampai saat ini. Kenyataan ini semakin diperkuat oleh kedatangan Gereja atau karya misi yang bersamaan dengan para penjajah. Dengan demikian, sedikit beralasan ketika orang mengatakan bahwa agama Kristen adalah agama penjajah. Demikian juga ketika Gereja Katolik datang ke Indonesia bersamaan dengan penjajah. Ada kesan kuat, kehadiran Gereja Katolik di Indonesia kurang menghargai kebudayaan tempatan. Di beberapa daerah, kehadiran Gereja justru menghilangkan keragaman budaya yang ada di suatu wilayah.

Sidang para Uskup sedunia, yang lebih dikenal dengan Konsili Vatikan II, mereformasi total sikap Gereja terhadap kebudayaan lokal. Selain menegaskan kembali misi perutusan Gereja di tengah dunia, Konsili Vatikan II merumuskan kembali pola relasi dan cara Gereja bermisi dan berjumpa dengan seluruh manusia dari aneka etnis dan agama. Sebab, Gereja sungguh menyadari bahwa Allah yang mewahyukan Diri sepenuhnya dalam Yesus Kristus yang menjelma, telah bersabda menurut kebudayaan yang khas bagi berbagai zaman.

Konstitusi Pastoral tentang Gereja dalam Dunia, Gaudium et Spes, secara terang benderang menyatakan kebenaran tersebut. Di sana dikatakan bahwa Gereja, yang di sepanjang zaman hidup dalam berbagai situasi, telah memanfaatkan aneka budaya untuk menyebarluaskan dan menguraikan pewartaan Kristus kepada semua bangsa, untuk menggali dan makin menyelaminya, serta mengungkapkannya secara lebih baik dalam perayaan liturgi dan kehidupan jemaat beriman yang beranekaragam.

Akan tetapi, Gereja yang diutus kepada semua bangsa dari segala zaman dan di daerah mana pun tidak terikat secara eksklusif pada etnis atau bangsa manapun, pada corak hidup yang khas manapun, atau pada adat istiadat manapun. Sebaliknya, dengan tetap berpegang teguh pada tradisinya sendiri sekaligus menyadari perutusannya yang universal, Gereja mampu menjalin persekutuan dengan berbagai pola kebudayaan. Dengan demikian, baik Gereja sendiri maupun berbagai kebudayaan dapat saling diperkaya (GS 58).

Eratnya hubungan antara evangelisasi dan kebudayaan kembali diungkapkan dalam Ensiklik Paus Paulus VI tentang Mewartakan Injil, Evangelii Nuntiandi nomor 20. Di sana dikatakan bahwa yang penting ialah evangelisasi kebudayaan dan berbagai kebudayaan dalam arti yang luas dan kaya dengan selalu bertolak dari pribadi dan senantiasa kembali kepada hubungan antarmanusia serta manusia dengan Allah.

Kendati Injil dan pewartaan Injil tidak identik dengan kebudayaan, tetapi Kerajaan Allah yang diwartakan oleh Injil dihayati oleh orang-orang yang secara mendalam terikat pada kebudayaan. Kerajaan Allah tidak dapat dibangun secara lain kecuali dengan meminjam unsur-unsur kebudayaan. Injil dan pewartaan Injil bahkan dapat selaras dan merasuk ke semua bentuk budaya.

Oleh karena itu, Evangelii Nuntiandi menegaskan bahwa jika ada pemisahan antara Injil dan kebudayaan, itu merupakan drama zaman sekarang, seperti pada masa-masa lainnya. Maka, hendaklah Gereja mengusahakan jaminan terhadap evangelisasi kebudayaan sepenuhnya. Semua kebudayaan perlu dilahirkan ulang melalui perjumpaan dengan Injil.

Demikianlah, Konsili Vatikan II berhasil membangun dialog baru antara Gereja Katolik dan budaya sehingga pewartaan Injil Yesus Kristus (evangelisasi) dan kehadiran Gereja dalam ragam kultur, multi etnis, bahasa, adat istiadat, dan agama dapat membawa pembebasan dan keselamatan dalam bahasa kasih.

Iman Inkulturatif

Pertanyaan yang tersisa tentang sikap Gereja Katolik yang hadir dalam dan terhadap multikulturalisme telah terjawab dengan bahasa kasih. Agar benih Injil keselamatan dan pembebasan dapat tumbuh subur, agar bahasa kasih dapat membuahkan perkembangan dunia dan manusia secara utuh dan penuh, maka "Gereja Katolik mesti dapat menampung, demi suatu pertukaran yang mengagumkan, semua kekayaan para bangsa, yang telah diserahkan kepada Kristus menjadi warisanNya (lih. Mzm 2:8). Gereja-Gereja itu meminjam dari adat-istiadat dan tradisi-tradisi para bangsanya, dari kebijaksanaan dan ajaran mereka, dari kesenian dan ilmu-pengetahuan mereka, dan segala sesuatu yang dapat menjadi sumbangan untuk mengakui kemuliaan Sang Pencipta, untuk memperjelas rahmat Sang Penebus, dan untuk mengatur hidup kristiani dengan seksama"[11].

Kutipan di atas adalah sikap dasar Gereja Katolik terhadap multikulturalisme yang lebih dikenal dengan istilah inkulturasi. Istilah ini pertama kali digunakan oleh Pater Yosef Masson, SJ dalam tulisannya Catholicisme Inculturé (Inculturated Catholicism)

dan kemudian diikuti oleh Gereja. Salah satu dokumen kepausan yang turut mempopulerkan istilah ini adalah Catechesi Tradendae (1979)[12].

Dalam dokumen ini (CT 53), Yohanes Paulus menyebutnya sebagai suatu "neologisme". Karena istilah neologisme kurang familiar, terlalu kaku dan kurang memberi inspirasi, maka muncul istilah lain yang memiliki arti hampir sama, seperti indigenisasi, akomodasi, adaptasi, inkarnasi, dan kontekstualisasi. Apapun istilah yang muncul, inkulturasi ingin menunjuk kepada dialog berlanjut antara iman kristiani dengan budaya lokal[13].

Selanjutnya, inkulturasi dalam Gereja Katolik dimaknai sebagai suatu proses yang terus menerus, dalam mana Injil diungkapkan ke dalam suatu situasi sosio-politis dan religius-kultural dan sekaligus Injil itu menjadi daya dan kekuatan yang mengubah dan mentransformasikan situasi tersebut dan kehidupan orang-orang tempatan. Dengan demikian, inkulturasi yang dimaksudkan mencakup seluruh pengungkapan, penghayatan, dan perwujudan iman kristiani itu sendiri dalam seluruh kehidupan manusia[14].

Pengertian inkulturasi di atas mengandung dua hal pokok. Pertama, inkulturasi berhubungan dengan pengungkapan Injil ke dalam suatu sosio-politis dan religius kultural. Agar dapat diterima dan dipahami, maka Injil dan bahasa kasih mesti diungkapkan dalam bahasa dan kultural tempatan. Selain itu, Injil juga harus disesuaikan dengan situasi sosial politik yang ada. Tujuannya adalah agar kehadiran Gereja di suatu wilayah masyarakat tidak menjadi bencana yang merusak.

Sebaliknya, dengan Injilnya, Gereja mesti menghadirkan keteduhan, kedamaian, persatuan dalam keharmonisan yang merasuk segala dimensi kehidupan. Implikasi praktisnya adalah kehadiran Gereja di suatu wilayah tidak dengan cara meniadakan atau menghilangkan

budaya dan adat istiadat tempatan. Sebaliknya, Gereja Katolik justru memelihara dan mengangkat berbagai budaya dan adat istiadat sebagai kekayaan dalam pewartaan Injil melalui berbagai upacara liturgi dan aneka pengungkapan iman Katolik[15].

Kedua, Injil mesti menjadi daya dan kekuatan yang mengubah dan mentransformasikan situasi dan kehidupan orang-orang tempatan. Inti Injil adalah pembebasan dan keselamatan. Oleh karena itu, kehadiran Gereja dan Injil di suatu tempat dan dalam sekelompk orang mesti mengubah dan mentransformasikan situasi dan kondisi serta orang-orang tempatan dari segala macam situasi penderitaan dan dosa menuju keselamatan dan pembebasan.

Inkulturasi harus membawa pertobatan dan perubahan bagi orang-orang kristiani dari berbagai bentuk kejahatan seperti judi, narkoba, terjebak dalam hedonisme, konsumerisme, korupsi, penindasan, ketidakadilan, atau diskriminasi. Orang kristiani yang baik ialah orang kristiani yang hidupnya sudah sungguh-sungguh sesuai dengan nilai-nilai Injil. Nilai-nilai Injil itu bukan hanya menyangkut nasehat-nasehat Injil saja, tetapi juga kehidupan yang sudah menjadi serupa dengan Yesus Kristus dalam seluruh seginya[16].

Dengan demikian, tujuan pokok inkulturasi terletak pada perubahan eksistensial seluruh diri manusia dengan seluruh dimensinya berdasarkan Roh Injil Yesus Kristus itu. Karena manusia itu sangat konkret, artinya selalu terikat pada budaya tertentu, maka persoalan inkulturasi Gereja juga sangat konkret. Inkulturasi di Jawa bisa berbeda dari inkulturasi di Kalimantan, di Flores, Sumatera, Sulawesi, atau Papua.

Iman Pluralis

Bersumber pada Injil, bahasa kasih, dan penghormatan terhadap

hak dan martabat manusia, Gereja Katolik juga menghayati iman pluralis. Artinya, Gereja meyakini dan mengakui adanya pluralitas kebenaran, khususnya dalam beragama dan beriman. Gereja Katolik mengakui sekaligus menghormati bahwa setiap orang dapat sampai pada kebenaran akan Allah dengan berbagai cara yang sama sekali berbeda dengan caranya. Dokumen Konsili Vatikan II Nostra Aetate tentang Pernyataan tentang Hubungan Gereja dengan Agama-Agama serta Dignitatis Humanae tentang Pernyataan tentang Kebebasan Beragama secara terang benderang menyatakan iman pluralis.

Keyakinan tersebut bersumber pada kebenaran bahwa semua bangsa merupakan satu masyarakat, mempunyai satu asal, sebab Allah menghendaki segenap umat manusia mendiami seluruh muka bumi. Semua manusia juga mempunyai satu tujuan terakhir, yakni Allah yang menyelenggarakan kehidupan dan menyelamatkan semua orang serta mengumpulkannya dalam satu kota surgawi. Di sanalah bangsa-bangsa akan berjalan dalam cahayaNya. Kebenaran tentang Allah seperti itulah yang hendak ditemukan oleh manusia dalam agama-agama. Dengan gemikian, Gereja Katolik meyakini bahwa agama-agama lain yang terdapat di seluruh dunia berusaha menanggapi kegelisahan hati manusia dengan menunjukkan berbagai jalan, yakni ajaran-ajaran serta kaidah-kaidah hidup maupun upacara-upacara suci[17].

Oleh karena itu, Gereja mendorong para putera-puterinya supaya dengan bijaksana dan penuh kasih, melalui dialog dan kerja sama dengan para penganut agama-agama lain, memberi kesaksian tentang iman serta perihidup kristiani. Gereja mendorong para putra-putrinya untuk mengakui, memelihara, dan mengembangkan harta-kekayaan rohani dan moral serta nilai-nilai sosio-budaya yang terdapat pada setiap agama[18].

Selain itu, Gereja Katolik secara khusus menaruh perhatian pada

agama Islam. Selain karena alasan di atas, Gereja Katolik amat menghargai Islam karena berasal dari satu kaum beriman, yakni Abraham. Islam juga menghormati Yesus dan Bunda Maria dan percaya pada kebangkitan. Maka dengan cara yang kurang lebih sama, Islam menjunjung tinggi kehidupan moral, dan berbakti kepada Allah terutama dalam doa, memberi sedekah, dan berpuasa[19].

Karenanya, sambil mengakui kebenaran bahwa di sepanjang zaman cukup sering terjadi pertikaian dan permusuhan antara umat kristiani dan kaum muslimin, Gereja Katolik mendorong supaya melupakan masa lalu. Selanjutnya, dengan tulus hati umat kristiani dan muslim mesti melatih diri untuk saling memahami, bersama-sama membela serta mengembangkan keadilan sosial bagi semua orang, dan mempromosikan nilai-nilai moral demi terwujudnya perdamaian dan kebebasan.

Dalam pengakuan iman pluralis tersebut, Gereja Katolik menyatakan dengan tegas bahwa setiap pribadi manusia berhak atas kebebasan beragama. Artinya, dalam hal keagamaan, tak seorang pun dipaksa untuk bertindak melawan suara hatinya, atau dihalang-halangi untuk dalam batas-batas yang wajar bertindak menurut suara hatinya, baik sebagai perorangan maupun di muka umum, baik sendiri maupun bersama dengan orang-orang lain. Gereja Katolik juga mengakui dan mengatakan bahwa hak menyatakan kebebasan beragama sungguh didasarkan pada martabat pribadi manusia yang luhur.

Atas dasar itulah Gereja Katolik selalu mendorong, mempromosikan, bahkan memperjuangkan prinsip persamaan sebagai implikasi lanjutan dari prinsip penghormatan terhadap martabat manusia dengan keluhuran hak dan martabatnya. Gereja menyerukan bahwa kita tidak dapat menyerukan nama Allah Bapa ke semua orang, jika terhadap orang-orang tertentu, yang diciptakan menurut

citra kesamaan Allah, kita tidak mau bersikap sebagai saudara. Hubungan manusia dengan Allah Bapa dan hubungannya dengan sesama manusia saudaranya begitu erat, sehingga Alkitab berkata: "Barang siapa tidak mencintai, ia tidak mengenal Allah" (Yoh 4:8).

Jadi, tiadalah dasar bagi setiap teori atau praktik yang mengadakan pembedaan mengenai martabat manusia serta hak-hak yang bersumber padanya antara manusia dan manusia, antara bangsa dan bangsa. Maka, Gereja mengecam dan melawan setiap bentuk dikriminasi atau penganiayaan berdasarkan keturunan atau warna kulit, kondisi hidup atau agama, sebagai sesuatu yang berlawanan dengan semangat Kristus[20].

Gereja Katolik yang mendapat mandat dari Yesus Kristus untuk mewartakan dan menghadirkan keselamatan, pembebasan, dan damai sejahtera, hanya dapat dikatakan setia pada tugas perutusannya jika mampu menghayati dan mempromosikan nilai kesetaraan dan pengakuan terhadap keanekaragaman. Tanpa itu, Gereja Katolik justru menyimpang dari identitasnya sebagai Gereja Kristus dan sakramen keselamatan Allah. Dengan demikian, kehadirannya menjadi tidak bermakna dan relevan bagi dunia saat ini.

Nusa Nipa di Pinggir Indonesia

Etnis yang amat beragam dan agama yang banyak itu berjumpa dan berkumpul di pulau kecil Flores. Hampir 400-an tahun Gereja Katolik Flores bergulat dengan keberagaman etnis serta agama-agama yang banyak itu. Gereja Katolik amat menyadari bahwa kehadiran dirinya dan pewartaannya di tengah keberagaman yang ada di Flores tidaklah mudah. Gereja Katolik Flores bahkan mengakui bahwa sikap "agak arogan" pada masa lalu telah terlanjur meremehkan banyak keindahan dan keluhuran nilai tradisional tempatan, karena dianggap kafir.

Persaingan antara Islam, Protestan, dan Katolik untuk memperebutkan pengaruh dan basis pengembangannya di bumi Flores juga telah terlanjur menjadi semangat yang membelah masyarakat. Dengan semangat Konsili Vatikan II, Gereja Katolik Flores segera menjalankan semangat Roh Agiornamenten, sebuah pembaruan yang lahir dari gerakan Roh[21]. Ratusan etnis dan kehadiran agama lain menantang sekaligus menggerakkan Gereja Katolik Flores untuk menjalankan berbagai bentuk dialog[22].

Pertama, dialog inkulturatif. Dialog ini dimaksudkan tidak hanya sekedar untuk menyapa kembali budaya tempatan, tetapi, sesuai dengan semangat Injil, hendak menjaga dan memelihara bahkan mengangkat kekayaan dan keluhuran budaya sebagai bagian dari identitas Gereja Katolik Flores. Memang Gereja Katolik mengakui bahwa pernah ada langkah pastoral yang keliru dalam perkembangan awal kekristenan di Flores terhadap budaya. Pernah ada masa di mana hal-hal tradisional dipukul rata sebagai kekafiran yang harus dihapus.

Syukur bahwa masih ada kesadaran yang sangat kuat pada sebagian misionaris yang mencintai nilai-nilai luhur budaya tempatan. Keanekaragaman etnis di wilayah Keuskupan Agung Ende dan Flores pada umumnya sangat disadari sebagai kekayaan yang menjadi ciri khas wajah Gerejanya. Referensi literer tentang kebudayaan terus berkembang hingga sekarang, terutama melalui penelitian ilmiah dan studi akademis. Kenyataan ini amat mendukung upaya dialog inkulturatif.

Gerakan dialog inkulturatif paling massif justru terjadi dalam Gereja. Banyak kegiatan pastoral Gereja yang diwarnai oleh pendekatan budaya. Hampir seluruh kegiatan pastoral belakangan ini berwajah budaya. Bidang liturgi, misalnya, muncul banyak nyanyian dan ritus yang bernuansa budaya. Selain itu, Gereja juga secara cukup konsisten menghargai dan mendukung posisi serta peran para tua

dan pemangku adat. Dalam banyak hal, peran dan wibawa mereka di tengah masyarakat masih amat menentukan relasi harmonis dan penuh persaudaraan di tingkat komunitas basis.

Kedua, dialog pluralis. Jauh sebelumnya, kendati berada dalam pluralisme agama, masyarakat Flores selalu hidup berdampingan tanpa banyak mempersoalkan perbedaan agama. Bahkan, kalau terjadi perkawinan lintas agama, pada umumnya itu selesai dalam nuansa toleransi yang asli. Ikatan tali kekeluargaan, baik karena keturunan maupun perkawinan silang, menjamin terjadinya dialog alamiah dengan masyarakat Islam.

Kendati demikian, arus mobilisasi manusia tak terhindarkan. Flores tidak mungkin lagi hanya menjadi milik orang Flores. Pembaruan lintas etnis, agama, dan ras telah membawa aneka perubahan. Ketika makin terbuka, masyarakat Flores yang damai dan rukun bersaudara mulai terprovokasi untuk bersikap tidak egaliter dan kadang melibatkan sentimen agama. Benturan-benturan sosial kecil atas nama etnis atau agama pun mulai menggejala secara sporadis, khususnya dengan umat Islam.

Terhadap situasi seperti itu, Gereja Flores mulai menggalakkan dialog antaragama. Melalui Komisi Hubungan Antar-Agama dan Kepercayaan dan komisi lain, Gereja berinisiatif membangun relasi yang harmonis dengan umat Islam. Basis dialog adalah basis akar rumput dengan menggunakan pendekatan budaya. Selain itu, dialog juga dilakukan melalui kerja sama dengan berbagai lembaga sosial masyarakat lintas agama yang memiliki persamaan perjuangan di bidang sosial kemanusiaan universal.

Pengalaman membuktikan bahwa kesadaran bersama bahwa kita bersaudara merupakan spirit utama yang memuluskan dialog dengan umat Islam. Perasaan satu keturunan dan satu keluarga karena hubungan darah dan perkawinan terbukti merupakan alat peredam konflik dan penawar sentimen agama.

Ketiga, dialog ekumenis. Dialog ini dimaksudkan untuk memetakan dan mempererat kembali relasi yang harmonis dengan gereja-gereja Kristen lain, seperti Gereja Masehi Injil Timor (GMIT) dan Gereja Pentakosta. Keanekaragaman Gereja sesungguhnya tidak membawa persoalan serius di Flores. Kendati demikian, kegiatan-kegiatan ekumenis mulai digalakkan, seperti tukar menukar mimbar dalam ibadat ekumenis, seminar, kegiatan bersama kaum muda Kristen, atau tukar menukar dosen dan mahasiswa antara sekolah tinggi Katolik dan Protestan. Kerjasama dalam level pemimpin Gereja juga berjalan sangat menyejukkan.

Selain tiga pilar dialog di atas, Gereja Katolik Flores masih menggerakan sejumlah dialog. Misalnya saja dialog dengan kaum muda, dialog tentang isu gender, dan dialog tentang masalah-masalah yang berkaitan dengan lingkungan hidup dan masalah sosial kemanusiaan lainnya. Semuanya itu dilakukan atas dasar spirit Injil dengan mengedepankan nilai kesetaraan dan pengakuan akan keanekaragaman budaya dan agama. Tujuannya adalah agar keadilan, kerukunan, keharmonisan, dan kedamaian dapat tumbuh mekar di Flores.

Kendati demikian, ada sejumlah pekerjaan rumah yang mesti dituntaskan oleh Gereja Katolik dan masyarakat Flores pada umumnya. Akhir-akhir ini, konflik sosial terjadi bukan pertama-tama karena benturan budaya dan dan sentiman agama. Konflik yang muncul justru karena tata kelola ekonomi yang tidak adil dan menindas masyarakat tempatan karena kehadiran korporasi besar.

Kehadiran perusahaan pertambangan di hampir seluruh wilayah Flores, misalnya, telah memicu konflik sosial horizontal. Perusahaan tambang memprovokasi dan mengadu domba masyarakat antarkampung, antaretnis. Perusahaan bahkan menggunakan isu agama agar kesatuan masyarakat luntur dan konflik pecah. Dalam konteks ini, Gereja Katolik Flores bersama seluruh elemen

masyarakat dan pemerintah masih harus menemukan cara-cara baru dalam mengatasi berbagai konflik sosial akibat buruknya tata kelola sumber daya alam.

Flores adalah Nusa Nipa di pinggir Indonesia. Kendati sering diabaikan, dia amat unik karena keanekaragaman budaya dan agama. Di dalam dan bersama Gereja Katolik, aneka etnis dan budayanya berjumpa serta menemukan kembali keindahannya. Dalam peziarahan bersama Gereja Katolik, agama-agama saling menemukan hakikat keberadaannya dan menggerakkan Roh keselamatan dan pembebasan. Tidak ada yang rusak dan disingkirkan, tidak ada yang diabaikan dan disepelekan. Gereja Katolik menjadi suatu kekuatan besar untuk menyatukan yang beragam dan menjaga kesetaraan di antara yang berbeda di Nusa Tenggara Timur.

Catatan Kaki

1 Res.Maier, Nota Penyerahan Tugas Yang Dikerjakan Berdasarkan Surat Edaran Pemerintah tanggal 1 Mei 1918, No. 1201 (Memorie van overgave opgemaakt ingevolge het Gouvernements rondschrijven ddo. 12 Mei 1918, No. 1201) yang ditandatangani oleh De Resident van Timor en Onderhoorigheden, Maier, Koepang, 12 Augustus 1918, hal. 146-156.
2 Yoseph Yapi Taum, Makalah "Sarasehan Rasa Religiositas Orang Flores", yang diselenggarakan oleh Pusat Musik Liturgi: Yogyakarta, 15 Januari 2002, hal. 3.
3 Frans Kopong Kun. Pr, "Keuskupan Larantuka Membangun Gereja Mandiri Melalui Komunitas Basis", dalam *Gereja Katolik Indonesia, Bercermin Pada Wajah-Wajah Keuskupan*, Ed. Dr. F. Hasto Rosariyanto (Jogjakarta: Kanisius, 2001), hal. 26.
4 Tim Pusat Pastora KAE, "Wajah Keuskupan Agung Ende Memasuki Abad ke-21", dalam *Gereja Katolik Indonesia, Bercermin Pada Wajah-Wajah Keuskupan*, Ed. Dr. F. Hasto Rosariyanto (Jogjakarta: Kanisius, 2001), hal. 2-4.
5 Frans Kopong Kun, Ibid, hal. 27.
6 Konstitusi Dogmatis Tentang Wahyu Ilahi, Dei Verbum (DV) no. 2.
7 DV no. 2.
8 DV no. 5.
9 Konferensi Wali Gereja Indonesia, *Kompendium Katekismus Gereja Katolik* (Jogjakarta: Kanisius, 2009) No 1, hal. 15.
10Konferensi Wali Gereja Indonesia, *Iman Katolik, Buku Informasi dan Referensi* (Jogjakarta: Kanisius, 1996), hal. 191-192.
11 Ad Gentes, no 22.
12 Raymundus Sudhiarsa, *Gereja Misioner Gereja Terlibat* (Malang: STFT Widya Sasana, 2010), hal 71.
13 Ibid, hal. 71-72.
14 E. Martasudjita Pr, *Pengantar Liturgi. Makna, Sejarah dan Teologi Liturgi* (Jogyakarta: Kanisius, 1999), hal. 79.
15 E. Martasudjita, *"Inkulturasi Gereja Katolik Indonesia: Problematik, Pengertian dan Teologi Inkulturasi"* dalam Jurnal *Studia Philosophica et Theologica*, Vol. 5 No. 2 (Malang: Sekolah Tinggi Filsafat Teologi Widya Sasana, Oktober 2005), hal. 131.
16 Ibid, hal. 132.
17 Pernyataan Tentang Hubungan Gereja dengan Agama-Agama Bukan Kristen, Nostra Aetate (NA) no. 1.
18 NA no. 2.

19 NA no. 3
20 Pernyataan tentang Kebebasan Beragama, Dignitatis Humanae (DH) no. 2.
21 Pusat pastoral Kae, hal. 13.
22 Model-model dialog yang dilakukan oleh Gereja Katolik Flores saya sadur dari model dialog yang dikembangkan Keuskupan Agung Ende, Pusat Pastoral Kae, hal. 13-15.

***

Daftar Pustaka

Konferensi Wali Gereja Indonesia. 1993. *Dokumen Konsili Vatikan II*. Jakarta: Dokpen KWI.

Konferensi Wali Gereja Indonesia. 2009. *Kompendium Katekismus Gereja Katolik*. Jogjakarta: Kanisius.

Konferensi Wali Gereja Indonesia. 1996. Iman Katolik, Buku *Informasi dan Referensi*. Jogjakarta: Kanisius.

Martasudjita, E. Dr. 1999. *Pengantar Liturgi. Makna, Sejarah dan Teologi Liturgi*. Jogyakarta: Kanisius.

-----------------------, Oktober 2005. "Inkulturasi Gereja Katolik Indonesia: Problematik, Pengertian dan Teologi Inkulturasi" dalam Jurnal *Studia Philosophica et Theologica*, Vol. 5 No. 2. Malang: Sekolah Tinggi Filsafat Teologi Widya Sasana, Oktober 2005

Rosariyanto, Hasto.F. Dr. 2001. G*ereja Katolik Indonesia, Bercermin Pada Wajah-Wajah Keuskupan*. Jogjakarta: Kanisius.

Sudhiarsa, Raymundus. 2010. *Gereja Misioner Gereja Terlibat*. Malang: STFT Widya Sasana, 2010

BAB 5

Harmoni dalam Ajaran Buddha

Oleh: Iwan Setiawan

Selintas Jejak Agama Buddha

Pada mulanya, agama Buddha lahir dan dikenal di India. Di sana ada seorang Raja Suddhodhana, yang merupakan seorang raja di Kerajaan Kapilavasthu. Dalam kehidupan kerajaan, putra semata wayang Suddhodhana, Pangeran Siddharta, yang lahir pada 1029 sebelum Masehi, ternyata tidak tertarik untuk menjadi penerus kerajaan.

Setelah melihat sejumlah peristiwa yang dialami manusia, yakni kelahiran, kesakitan, dan orang meninggal, Pangeran Siddharta keluar dari istana dan mencari jawaban atas penderitaan manusia. Beliau kemudian mempelajari banyak filsafat, bertapa, dan melakukan perjalanan ke banyak tempat. Padahal, waktu itu usia beliau baru sembilan belas tahun.

Baru pada usia tiga puluh tahun beliau mencapai sebuah kesadaran yang membuatnya diberi gelar 'Buddha (orang yang tersadar)'. Salah satu hal utama yang membuatnya mendapat pencerahan

sempurna adalah sebuah 'kesadaran' bahwa yang menyelamatkan manusia dari penderitaan adalah menjalani kehidupan sesuai dengan hukum alam semesta. Dan kebahagiaan sesunguhnya justru ada ketika membahagiakan orang lain.

Selama lima puluh tahun beliau berkeliling membabarkan ajarannya, hingga kemudian meninggal dalam usia delapan puluh tahun. Selanjutnya, para pengikut yang mengabdikan diri untuk meneruskan penyebaran ajaran ini membentuk kelompok yang kemudian dikenal sebagai 'sangha'. Para sangha inilah yang kemudian meneruskan penyebarluasan ajarannya, baik secara lisan maupun tulisan, hingga berabad-abad selanjutnya dan ke seluruh pelosok dunia.

Sementara itu, di wilayah yang kemudian disebut Indonesia, agama Buddha termasuk yang tertua dibanding agama lain. Keberadaanya ditandai dengan Kerajaan Sriwijaya (Sri Vijaya) di Palembang, Sumatera, pada tahun 600-an Masehi. Selama masa Sriwijaya, perkembangan agama Buddha dapat diketahui berdasarkan laporan I-Tsing.

I-Tsing adalah seorang Tionghoa yang melakukan perjalanan ke India dan Timur Jauh (Asia Tenggara). Dia belajar di Nalanda, India, di pusat pembelajaran Buddha yang berada di ujung timur Lembah Ragagriha. Di sini dia mengumpulkan sekitar empat ratus teks Sansekerta.

Dalam perjalanan pulang, dia tinggal di Palembang untuk melanjutkan studi. Di sini dia menerjemahkan banyak buku Buddha, baik yang berbahasa Sansekerta maupun Pali. Dalam catatannya, I-Tsing melaporkan bahwa ada lebih dari seribu pendeta yang belajar Buddha di Sriwijaya.

Sriwijaya merupakan rumah bagi para sarjana Buddha dan menjadi pusat pembelajaran agama Buddha. Hal ini membuktikan bahwa

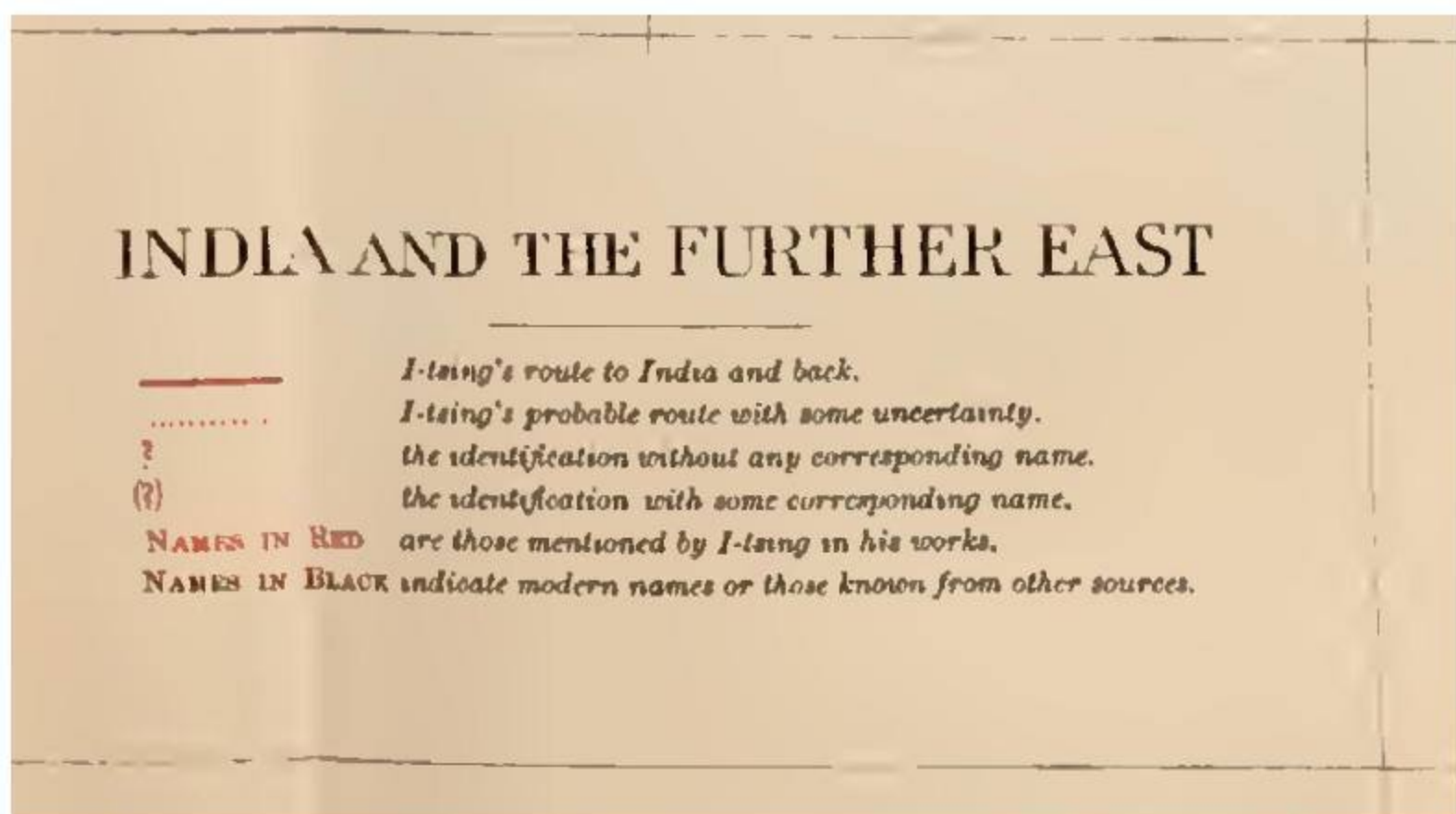
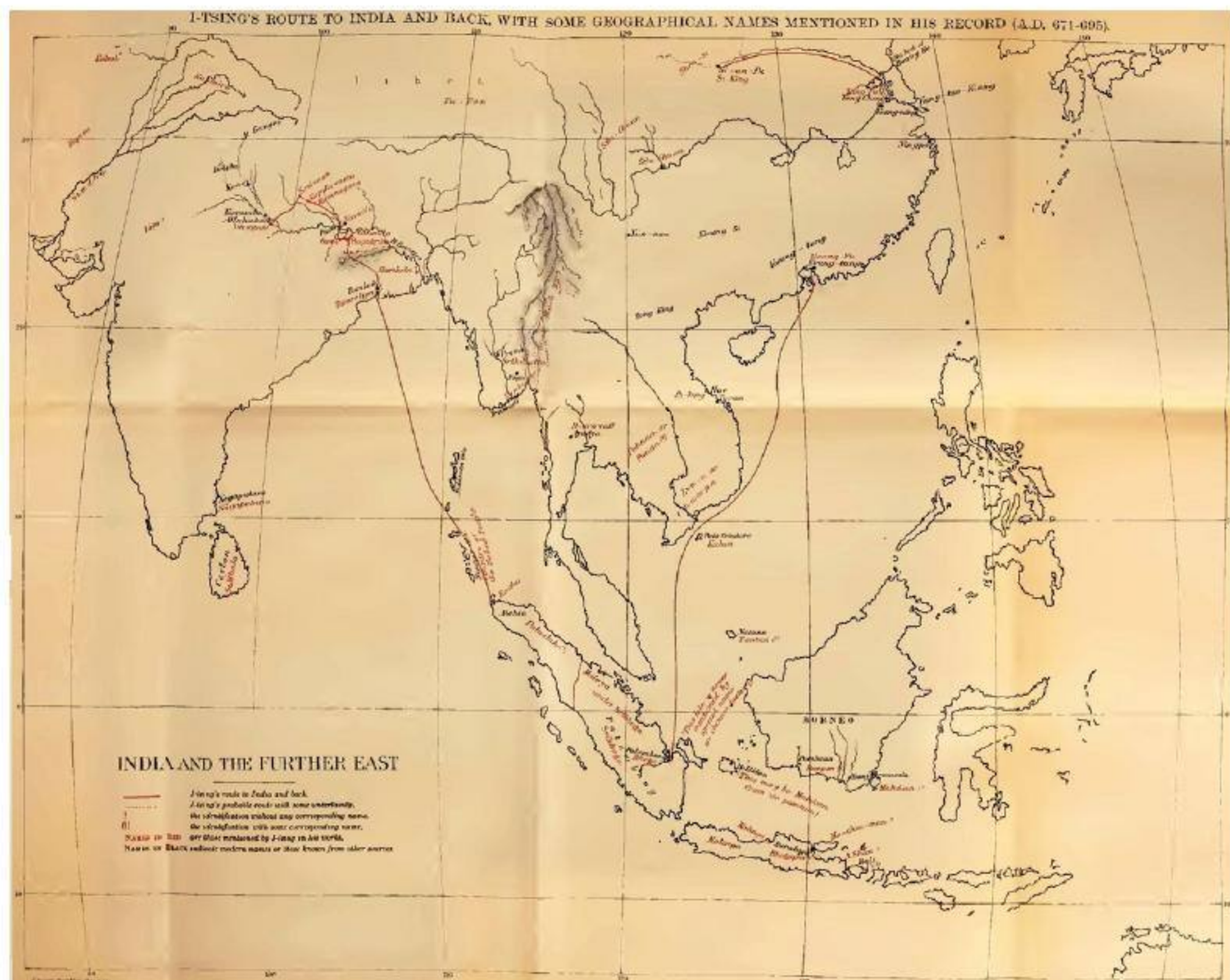
selama masa Kerajaan Sriwijaya, agama Buddha berkembang sangat pesat.

Selain itu, I-Tsing juga melaporkan bahwa di Sriwijaya terdapat aliran Buddha Theravada (kadang disebut Hinayana) dan Mahayana. Akan tetapi, dalam prosesnya, Buddhisme di Sriwijaya semakin mendapat pengaruh dari aliran Vajrayana dari India.

Pesatnya perkembangan agama Buddha di Sriwijaya juga didukung oleh seorang Mahaguru Buddha di Sriwijaya, yaitu Sakyakirti.Nama Sakyakirti ini berasal dari catatan I-Tsing yang berkenalan saat tinggal di Sriwijaya.

I-Tsing juga melaporkan adanya perguruan Buddhis yang memiliki hubungan baik dengan perguruan Buddhis Nalanda yang terletak di India, sehingga ada cukup banyak orang yang mempelajari Buddhisme di negara ini. Perguruan Nalanda sendiri disebut-sebut sebagai universitas pertama di dunia lantaran memiliki ribuan murid, asrama, pengajar, dan mengajarkan tak hanya mengenai agama Buddha, tetapi juga ilmu lainnya.

Kerajaan Sriwijaya memberikan peninggalan penting di banyak wilayah, di antaranya Riau, Jambi, dan Palembang. Salah satu yang terbesar adalah Candi Muara Takus yang terletak di Riau, persisnya desa Muara Takus, 2,5 kilometer dari Sungai Kampar. Kompleks Candi ini berukuran 74 X 74 meter, sedangkan candi Muara Takus sendiri luasnya 7 X 7 meter. Di dalam kompleks tersebut terdapat empat candi lain, yaitu Candi Tuo, Candi Bungsu, Candi Mahligai, dan Candi Palangka.

Mengenai tahun berdirinya, sejumlah ahli berbeda pendapat. Sebut saja arkeolog Jerman FM Schnitger PhD., yang pada 1935-1936 menyimpulkan bahwa situs purbakala ini dibangun pada abad kesebelas dan dua belas Masehi. Hal ini didasarkan pada penelitian terhadap struktur batu bahan utama candi. Pendapat Schnitger disetujui oleh Dr. Bennet setelah juga meneliti puing-puing keramik di sekitar candi pada 1973.

Peta perjalanan I-Tsing ke India dan Timur Jauh. Sumber: I-Tsing. 671-695 Masehi. A *Record of the Buddhist Religion as Practised in India and the Malay Archipelago*, diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris oleh J. Takakusu, B.A., Ph.D., pada 1896. London: Oxford University Press Warehouse.

Sementara itu, di Pulau Jawa juga berdiri berbagai macam candi. Di antara candi yang penting itu adalah Candi Pawon, Candi Mendut, Candi Sewu, Candi Kalasan, dan yang paling fenomenal adalah Candi Borobudur.

Candi Borobudur adalah sebuah bangunan yang sedemikian rupa mempresentasikan ajaran-ajaran Buddha dalam bentuk estetika bangunan. Ia memiliki luas bangunan 123 x 123 meter dengan tinggi bangunan 34,5 meter. Di dalamnya terdapat 1,460 relief, 504 arca Buddha, serta 72 stupa. Mengelilingi Borobudur sambil memperhatikan reliefnya, dari tahapan paling bawah, kita seperti diajak mempelajari ajaran-ajaran Buddha yang mengandung filosofi Mahayana dan juga Tantrayana (Vajrayana).

Selain keberadaannya yang sangat tua dan ukurannya yang juga sangat besar, pemaknaan yang terkandung di dalamnya juga terdapat pada setiap jengkal bangunan tersebut.

Sepuluh tingkat yang ada pada candi ini juga melambangkan sepuluh tingkatan Bodhisattva yang harus dilalui untuk mencapai kesempurnaan menjadi Buddha. Sepuluh tingkat tersebut terdiri dari enam tingkat berbentuk bujur sangkar, tiga tingkat berbentuk bundar melingkar, dan sebuah stupa utama sebagai puncaknya. Karena itu, Borobudur juga dikenal sebagai tempat untuk bermeditasi, merenung.

Candi Borobudur juga terbagi atas tiga bagian, yaitu 'Kamadhatu', 'Rupadhatu', dan 'Arupadhatu'. Kamadhatu adalah tingkat hawa nafsu, dan ini digambarkan dengan jelas pada bagian bawah atau kaki candi. Relief yang kini tertutup dan tidak bisa disaksikan orang tersebut dikenal dengan nama relief Karmawibhangga. Kehidupan keseharian pada masa itu digambarkan cukup mendetail. Mulai dari hubungan suami-istri, para pemuka agama, pencuri, dan lainnya. Ini merupakan kehidupan yang terikat oleh hawa nafsu dan segala hal yang berbau duniawi.

Kemudian Rupadhatu adalah tingkat dunia rupa, atau alam yang terbentuk, yang digambarkan pada lima teras yang menggambarkan kehidupan Buddha Gotama. Sementara Arupadhatu adalah tingkat alam yang tak berupa, tidak berbentuk. Pada tingkat teratas, terdapat sebuah stupa yang kosong, yang menggambarkan sunyata atau Nirvana.

Bijan Raj Chatterjee, sembari mengutip Prof. Krom, dalam bukunya *India and Java* (1933) mengatakan bahwa stupa yang ada pada Borobudur berasal dari arsitektur yang dikenalkan ke Jawa oleh arsitek Sumatera. Walaupun Jawa kaya oleh tradisi antiknya, namun bentuk stupa semacam itu hanya dapat diperoleh di Borobudur. Sementara di Sumatera, stupa semacam itu ada di beberapa monumen purbakala.

Bijan Raj juga menuliskan bahwa "relief dari Borobudur Mahayanis didasarkan pada Lalita Vistara. Akan tetapi, meskipun pembuatnya atau senimannya telah memberikan sentuhan lokal pada relief, dapat dilihat melalui latar belakangnya bahwa itu bukan bercorak India tetapi Jawa

Selanjutnya, masih di Pulau Jawa, berdiri Kerajaan Majapahit sekitar abad kedua belas Masehi. Disebutkan bahwa rakyatnya, selain beragama Hindu, juga beragama Buddha. Pada zaman Majapahit inilah aliran Hindu-Shiva, Hindu-Vishnu, dan Agama Buddha hidup bersamaan. Dan keduanya kemudian mengalami sinkretis.

Semua ajaran yang ada tersebut dipandang sebagai bentuk yang bermacam-macam dari suatu kebenaran yang sama. Shiva dan Buddha dipandang serupa. Oleh karena itu, para bhikkhu di zaman tersebut mengatakan tidak ada perbedaan antara agama Buddha dengan Shiva.

Dalam kitab Kunjarakarna disebutkan bahwa tiada seorang pun,

baik pengikut Shiva maupun Buddha, yang bisa mendapatkan pembebasan atau kondisi tidak terikat pada apapun jika ia memisahkan yang sebenarnya satu, yaitu Shiva-Buddha.

Hal lain yang menjadi bukti betapa sinkretisme terjadi pada masa itu digambarkan dalam sebuah pahatan mengenai konsep pertapaan dalam agama Buddha. Dan pahatan ini justru terletak pada Candi Panataran yang dikenal sebagai candi peninggalan agama Hindu.

Dalam kitab Kakawin Sutasoma, yang juga merupakan karya Mpu Tantular yang hidup pada masa pemerintahan Raja Hayam Wuruk, diceritakan tentang kemarahan Kalarudra (tokoh agama Hindu) yang hendak membunuh seorang yang dianggap sebagai titisan Buddha, yang bernama Sutasoma.

Para dewata mencoba meredakan Kalarudra dengan mengingatkan bahwa sebenarnya Buddha dan Shiva tidak bisa dibedakan. Jinatwa (hakikat Buddha) adalah sama dengan 'Shivatattwa' (hakikat Shiva). Selanjutnya dianjurkan agar orang merenungkan "Shiva-Buddha-Tattwa, hakikat Shiva-Buddha".

Dalam Kakawin Sutasoma juga terdapat kalimat ciwa Buddha bhinneka tunggal ika tanhana dharma mandrawa. Penggalan dari kata-kata inilah, 'Bhinneka Tunggal Ika', yang kemudian dijadikan semboyan persatuan oleh negara Indonesia.

Adapun konteks utuh dari semboyan Bhinneka Tunggal Ika adalah sebagai berikut:

"Rwāneka dhātu winuwus Buddha Wiswa" ('Konon Buddha dan Siwa merupakan dua zat yang berbeda').

"Bhinnêki rakwa ring apan kena parwanosen" ('Mereka memang berbeda, tetapi bagaimanakah bisa dikenali?').

"Mangka ng Jinatwa kalawan Sivatattwa tunggal" ('Sebab kebenaran Jina/Buddha dan Siwa adalah tunggal').

"*Bhinnêka tunggal ika tanhana dharma mangrwa*" ('Terpecah belahlah itu, tetapi satu jugalah itu. Tidak ada kerancuan dalam kebenaran').

Seperti halnya Sriwijaya, Kerajaan Majapahit juga meninggalkan sejumlah candi. Candi tersebut, di antaranya, adalah Candi Jabung, Candi Cetho, atau Candi Sukuh.

Sementara itu, di Kalimantan terdapat Kerajaan Sri Bangun. Kota Bangun terletak sekitar 88 kilometer dari Tenggarong, ibu kota Kabupaten Kutai Kartanegara sekarang. Terletak di sisi kiri mudik Sungai Mahakam, ia merupakan sebuah daerah yang memiliki sejarah peradaban tua dan menjadi bekas wilayah Kerajaan Sri Bangun dengan rajanya yang paling terkenal bernama Qeva.

Kerajaan Sri Bangun diperkirakan merupakan negeri bawahan dari Kerajaan Martadipura. Namun, Martadipura yang dimaksud berbeda dengan yang Hindu. Kerajaan ini menunjukkan corak Buddha dengan ditemukannya beberapa peninggalan, seperti Arca Budha Pengembara dari Perunggu dan Patung Lembu Nandi yang oleh masyarakat tempatan disebut sebagai Singa Noleh.

Akan tetapi, catatan terkait Buddha tidak begitu banyak ditemukan di Kalimantan. Ia berbeda dengan Pulau Sumatera yang meninggalkan catatan keberadaan agama Buddha dari Kerajaan Sriwijaya dan Pulau Jawa dari Kerajaan Majapahit.

Akan tetapi, dalam perkembangan selanjutnya, perkembangan agama Buddha di Indonesia mengalami kemunduran. Salah satu sebabnya adalah dengan masuknya kolonial Eropa serta agama-agama lain.

Antara Buddha dan Tionghoa

Dalam perjalanan sejarah Indonesia, dari perspektif Buddha, peri-

ode awal 1990-an merupakan produk labil dari pengakomodasian yang kompleks antara ideologi-ideologi agama Timur, budaya adat etnis Tionghoa, dan kebijakan politik. Sejumlah ajaran, seperti Tao, Konfusius, dan ajaran filsafat Tionghoa lain tidak mendapat tempat dalam politik Indonesia.

Akan tetapi, meski ajaran-ajaran tersebut tak mendapat tempat, ia tetap tumbuh dan berkembang dengan menggunakan simbol-simbol agama Buddha. Alhasil, tidaklah mengherankan jika kemudian banyak orang yang membaurkan citra agama Buddha dengan etnis Tionghoa dan ajaran-ajaran filsafat atau kebiasaan Tionghoa.

Misalkan saja Hari Raya Imlek. Hingga kini, setelah diresmikan sebagai salah satu hari raya di Indonesia, masih banyak pihak yang berpikir bahwa Imlek adalah hari raya umat Buddha. Terlebih, Imlek dirayakan oleh warga keturunan Tionghoa di rumah ibadah Tao atau Konfusius yang menamakan dirinya sebagai 'Vihara'. Sebutan yang sama juga digunakan untuk rumah ibadah umat Buddha.

Padahal, jelas tidak ada hubungan sama sekali antara Imlek dengan ajaran Buddha. Imlek adalah sebuah perayaan penyambutan musim semi di Tiongkok, yang juga dirayakan sebagai tahun baru. Bahwa hal tersebut dirayakan di rumah ibadah Tao atau Konfusius, tentu sah-sah saja. Karena memang Tao atau Konfusius memang melekat dengan kebudayaan Tionghoa. Namun, hal itu tidak menjadi bagian dari agama Buddha.

Ada dua konsekuensi dari melekatnya citra agama Buddha sebagai agama etnis Tionghoa. Pertama, pelekatan tersebut dapat disebut menguntungkan karena dengan demikian ia dapat menarik hati warga Tionghoa untuk menjadi umat. Kedua, di sisi lain, hal itu justru menjadi stempel yang membelenggu diri. Karena, bisa saja pelekatan itu justru membuat warga dari etnis lain menjadi kurang

nyaman sebagai pemeluk lantaran citranya sebagai agama warga Tionghoa.

Ada contoh yang dapat disebutkan dari pelekatan agama Buddha dan Tionghoa. Seorang teman beretnis Jawa yang menganut Buddha sering mengernyitkan dahi kalau berkenalan dengan orang lain. Ia selalu mendapat pertanyaan "Orang Jawa kok umat Buddha". Padahal, dia sudah menganut agama Buddha sejak lama, bahkan kedua orangtuanya pun juga memeluk Buddha.

Dalam perkembangannya, umat Buddha kini tersebar di seluruh wilayah di Indonesia, di 33 provinsi. Menurut data Badan Pusat Statistik pada sensus tahun 2010, Umat Buddha di perkotaan berjumlah sekitar 1.500.475 orang dan di pedesaan berjumlah sekitar 202.779 orang.

Dari seluruh provinsi, DKI Jakarta menduduki urutan pertama dalam besaran jumlah umat Buddha. Diperkirakan, umat Buddha di Jakarta adalah sebesar 317.527 orang, atau sekitar 3,30 persen dari total penduduk Jakarta yang berjumlah 9.607.787 orang. Urutan berikutnya adalah Sumatera Utara dengan perkiraan 303.548 orang, Kalimantan Barat sekitar 237.741 orang, dan Banten sekitar 131.222 orang.

Tantangan dalam penyebaran agama Buddha memang dinamis. Tantangan itu macam gelombang yang senantiasa muncul, tenggelam, tumbuh, dan berkembang. Akan tetapi, proses penyebaran agama Buddha tidak pernah melalui jalur kekerasan atau iming-iming materi yang cenderung membuai. Buddha dikenalkan melalui ajaran, pelaksanaan kata-kata Buddha, hingga siapapun dapat merasakan sendiri manfaatnya.

Tuhan, Buddha

Berbagai ajaran Buddha serta konsep agama Buddha mengenai ketuhanan sedikit banyak dapat dilihat dari pola penyebarannya

sejak dahulu kala. Agama Buddha datang melalui pengenalan filsafat dan penerapan cara hidup yang kemudian berkembang karena adanya teladan dari pengikut-pengikut tempatan.

Dalam bekerjasama, saling menghargai, dan menghormati orang lain, tiap-tiap umat Buddha memiliki pegangan tersendiri. Dalam berinteraksi tersebut, umat Buddha mendasarkan pandangan mereka kepada apa yang oleh agama lain disebut sebagai 'Tuhan'.

Tuhan dalam agama Buddha adalah berbeda dengan Tuhan dalam agama atau kepercayaan lain. Secara gamblang, untuk membedakan konsep ketuhanan tersebut, terdapat sebuah perkataan dari Sang Buddha.

"Ketahuilah para Bhikkhu bahwa ada sesuatu Yang Tidak Dilahirkan, Yang Tidak Menjelma, Yang Tidak Tercipta, Yang Mutlak. Duhai para Bhikkhu, apabila Tidak ada Yang Tidak Dilahirkan, Yang Tidak Menjelma, Yang Tidak Diciptakan, Yang Mutlak, maka tidak akan mungkin kita dapat bebas dari kelahiran, penjelmaan, pembentukan, pemunculan dari sebab yang lalu. Tetapi para Bhikkhu, karena ada Yang Tidak Dilahirkan, Yang Tidak Menjelma, Yang Tidak Tercipta, Yang Mutlak, maka ada kemungkinan untuk bebas dari kelahiran, penjelmaan, pembentukan, pemunculan dari sebab yang lalu."

Pernyataan ini datang dari Sang Buddha yang terdapat dalam Sutta Pitaka, Udana VIII: 3. Dan ia merupakan konsep Ketuhanan Yang Maha Esa dalam agama Buddha.

Akan tetapi, hal pertama yang perlu ditegaskan adalah agama Buddha tidak memiliki personifikasi dalam konsep ketuhanan. Karenanya, tidak akan ditemukan perkataan Tuhan yang sedang marah, Tuhan yang sedang memberi ujian, atau lainnya. Yang ada adalah sebuah tatanan kehidupan yang mengaitkan semua unsur dalam alam semesta. Tatanan ini berjalan sedemikian rupa melalui

dasar hukum 'sebab akibat' dengan kebahagiaan mutlak untuk makhluk atau orang lain sebagai tujuan.

Buddhisme juga tidak mengenal ajaran mengenai Tuhan dalam pemahaman sebagai penguasa, pengatur alam semesta yang berkepribadian, yang dipercaya memiliki kekuatan super. Tidak ada satupun pengertian dari Tuhan di atas yang dapat kita jumpai dalam teks-teks awal Buddhisme.

Ketuhanan dalam agama Buddha lebih dekat dengan bagaimana alam semesta bekerja dengan sendirinya sesuai hukum alam semesta; bagaimana kita melihat siklus alam, dimana air di samudera menguap menjadi awan, lalu turun kembali dalam bentuk hujan, membasahi alam, sekaligus kembali ke samudra. Semua proses tersebut ada, karena "fungsi" alam semesta yang senantiasa berbuat untuk pihak lain. Dalam agama Buddha, ini di sebut sebagai 'Maitri Karuna'.

Secara sederhana, ajaran Buddha dapat diartikan sebagai kemauan dan kerelaan setiap makhluk untuk memikirkan dan berbuat dalam mencabut penderitaan orang lain, dan menggantikannya dengan menanam kebahagiaan. Inilah sebuah kondisi yang tidak ada "aku" Semua pemikiran, perkataan, maupun perbuatan didedikasikan untuk kebahagiaan orang lain.

Hal ini sejalan dengan setiap unsur yang ada di alam semesta. Tidak ada satupun unsur di alam semesta yang keberadaannya untuk dirinya sendiri. Lihat saja Pohon. Tidak ada pohon, apapun dan dimanapun, yang memakan buahnya sendiri atau meminta bayaran dari setiap buah yang ia hasilkan. Buahnya justru dinikmati makhluk lain, baik binatang maupun manusia.

Begitu juga sewajarnya manusia. Kelahiran kita semua sebagai manusia bukanlah tanpa alasan. Justru karena kita hari ini terlahir sebagai manusia, maka kita punya tugas yang penting bagi alam

semesta dan seisinya. Karena, pada akhirnya, hanya manusia yang dapat memikirkan dan berbuat untuk manusia ataupun makhluk lain. Dengan segala kecanggihan yang dimiliki tubuh manusia, seutuhnya ia dimaksudkan untuk memikirkan dan mencabut penderitaan orang lain dan menggantikannya dengan kebahagiaan mutlak.

Hal ini mempengaruhi cara pandang setiap manusia dalam berkeluarga, bekerja, berusaha, dan sebagainya. Pilihan dalam menentukan sekolah tidak lagi melulu persoalan bagaimana mengambil jurusan atau fakultas yang dapat mendatangkan uang banyak. Namun, yang menjadi persoalan adalah bagaimana ilmu yang kita pelajari dapat memberi hasil atau manfaat yang terbaik untuk orang lain.

Fenomana penggerusan hutan oleh manusia adalah salah satu contoh penyalahgunaan kecerdasan yang dimiliki manusia. Padahal, sudah sewajarnya manusia menjaga, merawat, dan menggunakan hutan secukupnya, bukan malah merusak, menghabisi, dan meninggalkan bukit tanpa pohon, atau membuatnya dari yang semula lebat menjadi gundul. Jika kemudian terjadi bencana, hal itu juga adalah bagian dari siklus alam untuk menyeimbangkan diri dari apa yang telah diperbuat oleh unsur alam lain, salah satunya manusia.

Dalam agama Buddha, dokter yang baik bukanlah sekedar punya banyak pasien dan hanya mengobati jika dibayar dengan tarif tinggi. Tetapi, ia adalah dokter, dengan segala keahlian yang dimilikinya, yang mampu atau rela mengobati siapa saja tanpa harus bertanya berapa uang yang terimanya.

Begitu juga anak yang baik, ia tidak selalu harus menurut kepada orangtuanya. Anak juga perlu mengutarakan apa yang menjadi isi hatinya. Misalnya dalam soal memilih sekolah atau kerja.

Orangtua boleh punya kemauan atau saran, namun, kalau si anak punya kemauan sendiri, tentu lebih baik untuk disampaikan juga. Karena pada akhirnya, anak itu sendiri yang menjalannya. Dengan demikian bisa terjadi dialog yang setara, antara orang tua dan anak.

Dengan berbagai cara pandang dan perilaku inilah kita dapat mengukur seberapa kita "Bertuhan". Kita sendirilah yang tahu, seberapa kita telah memikirkan dan mewujudkan kebahagiaan untuk orang lain. Atau, seberapa peran kita dalam menghancurkan kebahagiaan orang lain, di masa sekarang maupun yang akan datang.

Sementara itu, dalam beribadah, kata 'sembahyang' dalam agama Buddha sebetulnya tidak betul-betul digunakan. Karena, pada praktiknya, umat Buddha tidak menyembah siapapun atau apapun. Dalam beribadah, umat Buddha lebih menekankan pada pelaksanaan ajaran Buddha dalam kehidupan sehari-hari. Beberapa sekte menyebutnya dengan istilah 'Puja Bakti'. Hal ini didasarkan karena tidak adanya 'ketergantungan' umat kepada siapapun atau apapun dalam melaksanakan pencapaian kebahagiaan yang sesungguhnya.

Jika umat menjalankan ajaran sesuai dengan yang dibabarkan sang Buddha dalam keseharian, maka berarti mereka telah melakukan ibadah. Meski demikian, dalam praktiknya ada juga ibadah yang bersifat teknis, seperti mendengarkan dharma di Vihara, berdana paramitha, dan lainnya.

Demikianlah, dengan usaha atau profesi masing-masing, dengan tetap berdasarkan pada ajaran Buddha, pada akhirnya setiap umat Buddha mencapai jalan kebahagiaan sesungguhnya. Dengan menjalankan kehidupan berdasarkan ajaran Buddha, sesungguhnya itulah yang dikatakan sebagai perilaku yang mencerminkan ketuhanan dalam agama Buddha.

Harmoni dalam Agama Buddha

Ajaran utama Sang Buddha yang bisa digunakan dalam membahas persoalan kemajemukan adalah perkataan bahwa "Setiap mahluk memiliki Jiwa Buddha". Secara sederhana, perkataan ini dapat diartikan sebagai kesetaraan pada semua makhluk. Makhluk di sini bukan saja manusia, tetapi seluruh makhluk, seperti rumput, batu, atau binatang. Semua yang berbeda-beda ini dikatakan memiliki kesetaraan, yang dalam hal ini sama-sama memiliki potensi untuk menjadi Buddha.

Adapun untuk menjadi Buddha yang dimaksud dalam konteks ini adalah sebuah keadaan jiwa yang 'tersadar', tidak tersesat.

Oleh karena itu, dalam perkataan yang sangat singkat, Sang Buddha telah memberi arah mengenai bagaimana sewajarnya sebuah kehidupan dijalankan antara sesama makhluk.

Tidak ada yang seharusnya menjadi lebih baik sehingga mempunyai kuasa untuk menghina atau merendahkan pihak lain yang dianggap buruk. Sebaliknya, juga tidak ada dasar buat satu pihak merasa rendah diri atau minder karena menilai diri sendiri lebih buruk daripada yang lain.

Jika ajaran ini kita tempatkan dalam kehidupan bermasyarakat, berbangsa, serta bernegara, maka setidaknya ada beberapa sikap yang dapat diterapkan. Pertama, sikap saling menghargai dan menjauhkan praduga buruk terhadap satu sama lain. Misalnya, jika ada tetangga yang memiliki nada suara senantiasa tinggi dalam berbicara, kita tidak serta merta dapat menuduh mereka sebagai pemarah atau sedang merasa tidak suka dengan kita. Karena, bukankah setiap orang memiliki 'jiwa Buddha'?

Pada titik ini, sempatkan diri kita untuk berpikir, merenung, dan

menganalisa. Ditambah pengetahuan betapa beragamnya cara pandang dan kebiasaan dalam setiap etnis yang ada di Indonesia. Maka, siapa tahu, etnis tertentu memang memiliki kewajaran atau kebiasaan dalam berbicara dengan nada yang tinggi.

Sebaliknya, jangan juga menuduh tetangga sebagai pihak yang tak menghargai kita hanya karena dalam pergaulannya dia tak biasa menatap mata lawan bicaranya. Siapa tahu, etnis tertentu memang menganggap memandang mata lawan bicara sebagai sesuatu yang tidak patut untuk dilakukan.

Dengan cara pandang mengenai adanya 'jiwa Buddha' dalam setiap makhluk, kita didorong untuk senantiasa berpikir positif dan diajak untuk mempelajari berbagai jenis manusia dari golongan mana saja. Selanjutnya, kemauan untuk belajar ini akan berbuah menjadi pengetahuan, dan pengetahuan akan menambah keterampilan. Pada akhirnya, seluruh rangkaian itu akan berbuah pada kesuksesan individu atau kelompok dalam menjalani hidup. Secara sederhana, penghargaan dan penghormatan terhadap perbedaan yang didorong dengan kemauan belajar akan menjadi kunci untuk sebuah jalan sukses buat siapa saja.

Dengan menanamkan, menghayati, dan menerapkan ajaran Buddha dalam keseharian untuk menjaga kehidupan yang beragam, maka sedikit demi sedikit hal itu juga akan menekan kemungkinan atau potensi konflik yang disebabkan perbedaan antargolongan. Dan bukan hanya menekan kemungkinan potensi konflik, tetapi juga dapat mengubahnya menjadi potensi kesuksesan yang berbuah kebaikan untuk diri kita maupun lingkungan.

Misalkan saja ada seorang pengusaha yang menguasai pengetahuan mengenai multikulturalisme. Besar kemungkinan dia akan lebih menguasai pasar karena mengetahui apa yang diinginkan konsumen serta dapat menawarkan dan menjual dengan cara yang

tepat. Tapi, untuk mendapatkan pengetahuan dan pemahaman hingga keterampilan dengan dasar multikultural, seseorang tidak harus menjadi ilmuwan atau sekolah tinggi. Setidaknya, cukup dengan keyakinan bahwa setiap orang memiliki 'jiwa Buddha'.

Dengan sikap ini, kita dapat menerima, memahami, dan menganalisa berbagai perbedaan yang ada untuk menjadi sebuah kekuatan yang digunakan untuk kebaikan sesama. Karena itu, perbedaan tidak lagi menjadi kelemahan, melainkan justru menjadi sumber kekayaan yang tiada habis untuk dimaksimalkan.

Ajaran lain yang juga menjadi dasar sikap kesetaraan dalam agama Buddha adalah konsep jiwa yang kekal abadi. Artinya, jiwa manusia atau makhluk apa saja yang ada di alam semesta, ketika meninggal, tidak pernah musnah. Ia senantiasa akan lahir kembali, baik dalam bentuk wujud menjadi manusia (lagi) atau bukan.

Konsepsi ini mempengaruhi pandangan kita terhadap hubungan orangtua dan anak, guru dan murid, pejabat dan rakyat biasa, dan sebagainya. Posisi tinggi-rendah, tua-muda, atau atasan-bawahan yang kita jalani saat ini sebenarnya tidaklah mutlak. Karena, dalam kehidupan sebelumnya, bisa saja posisi yang terjadi justru sebaliknya.

Oleh karena itu, siapa yang saat ini menjadi orangtua, guru, atau atasan, bukan berarti dapat selalu benar dan bebas menekan. Anak, murid, atau bawahan juga punya jiwa Buddha. Siapa tahu, pada masa sebelum ini, mereka justru melebihi kita yang ada saat ini.

Anak juga boleh punya pendapat dan siapa tahu, bisa saja lebih benar dari orangtua. Begitu juga dengan karyawan atau murid yang ada kalanya bisa saja lebih benar dan memiliki kemampuan dibanding atasan atau gurunya. Namun sebaliknya, bukan berarti karena setara, kemudian murid, anak, atau karyawan boleh semau-

maunya. Jika ingin diri sendiri diperlakukan baik, maka mulailah dengan diri sendiri untuk memperlakukan orang lain dengan baik.

Sedangkan mengenai perbedaan, agama Buddha Mazhab Mahayana sekte Nichiren Shoshu mengajarkan hal tersebut dengan perkataan 'Itai Doshin' yang bermakna 'badannya beda namun hatinya satu'.

Dalam salah satu surat yang ditulis oleh Nicihiren Daishonin untuk muridnya, dikatakan bahwa "Kita semua memiliki hati yang sama, yaitu bagaimana menyelamatkan semua umat manusia. Namun, di atas persamaan tersebut, kita dapat mengembangkan bakat dan kepribadian yang berbeda-beda. Yang penting, bagaimana tidak menyamaratakan setiap individu dalam kelompok, namun bagaimana setiap individu dengan segala perbedaannya mampu hidup selaras dan berbuat maksimal untuk tujuan bersama".

Mengingat kemajemukannya yang amat tinggi, konsep hidup selaras amat penting dalam konteks Indonesia masa kini. Yang semestinya menjadi persoalan adalah bagaimana setiap etnis atau kelompok dapat memiliki kesatuan hati, yaitu membangun dan merawat Indonesia untuk terus menjadi lebih baik dan tetap satu. Dengan adanya kesatuan hati ini, maka segala perbedaan yang ada antaretnis, agama, atau warna kulit seharusnya tidak menjadi masalah. Perbedaan tersebut justru menjadi kekayaan yang mencerminkan keberagaman dan menjadi modal utama untuk berjuang di masa depan.

Hidup yang selaras dari berbagai macam kelompok ini dapat kita padankan dalam keberadaan sebuah taman. Apa yang membuat sebuah taman menjadi indah, enak dipandang, sejuk dipakai berteduh, nyaman untuk bermain, serta sekaligus tempat untuk berkelakar? Untuk menjawabnya, orang tidak perlu harus menjadi tukang taman. Setidaknya, kita tahu, taman itu harus memiliki sejumlah hal untuk disebut nyaman.

Taman itu, katakanlah, harus memiliki rumput hijau; air mancur; tanaman bunga dengan aneka wangi, warna, dan wujud; pohon yang besar nan rindang; burung-burung yang terbang ke sana kemari dan berceloteh dengan merdu; kupu-kupu dengan sayapnya yang indah dan bebas memamerkan kecantikannya; serta, tentu saja, sejumlah kursi untuk melepas lelah atau untuk menikmati semua yang ada.

Di sisi lain, yang tak terlalu jauh, taman tersebut juga memiliki serangkaian pedagang kaki lima yang menempati areal khusus yang tertata rapi dan cantik. Dan taman tersebut tentu akan makin baik jika dilengkapi dengan wahana bermain yang aman dan seru untuk anak-anak.

Sebuah taman adalah perumpamaan untuk sebuah keberagaman. Keindahan dan fungsi sebagai taman tidak akan terwujud jika hanya mementingkan atau mengutamakan satu unsur saja. Jika melulu diisi dengan rumput hijau, misalnya, ia tidak dapat disebut taman secara utuh. Sebab, boleh jadi itu lapangan futsal.

Sebaliknya jika macam-macam bunga begitu saja ditanam tanpa ada penyusunan sesuai wujud, warna, maupun jenisnya, itu pun boleh jadi bukan taman, tetapi barangkali akan dianggap sebagai tempat penjualan bunga. Lantas, bagaimana agar bisa menjadi taman? Jawabnya, tentu saja memerlukan penataan yang memperhitungkan keunggulan dan kekhasan dari setiap unsur yang ada dengan tujuan menyajikan suatu taman yang ideal.

Pendek kata, diperlukan adanya pengakuan dan penghargaan terhadap unsur-unsur keberagaman. Unsur-unsur ini sedemikian rupa dapat tertata sehingga semua yang ada di taman mampu memberikan potensinya yang terbaik. Dengan demikian, maka orang boleh mengharapkan terciptanya suasana taman yang bukan saja memberikan rasa aman dan nyaman, namun juga memberi

ruang untuk berkembang menjadi lebih baik bagi siapa saja yang berada di dalamnya.

Demikian juga yang diharapkan bisa terwujud pada negara kita yang super beragam. Betapa tidak, negara Indonesia yang terdiri dari lebih dari tujuh belas ribu pulau ini didiami oleh lebih dari 250-an juta penduduk. Dari jumlah ini terkandung sekitar tiga ratus kelompok etnis yang menggunakan tidak kurang dari 737 bahasa serta memeluk sejumlah agama/keyakinan yang begitu beragam.

Akan tetapi, dibutuhkan pengetahuan serta keahlian tersendiri untuk menata taman yang indah. Karena jika tidak, bukan keindahan yang didapat, malah kematian massal, akibat gagal dalam penataan dan perawatannya. Apalagi jika kita bicara menata sebuah kehidupan multikultural sebuah bangsa yang kompleks seperti Indonesia.

Mendiang Prof. Dr. Parsudi Suparlan, seorang Guru Besar Antropologi Universitas Indonesia, dalam salah satu esainya mengenai multikuluralisme mengatakan bahwa "Acuan utama bagi terwujudnya masyarakat Indonesia yang multikultural adalah multikulturalisme, yaitu sebuah ideologi yang mengakui dan mengagungkan perbedaan dalam kesederajatan, baik secara individual maupun secara kebudayaan (Fay, 1996; Jary dan Jary, 1991; Watson, 2000).

Dalam model multikulturalisme ini, sebuah masyarakat (termasuk juga masyarakat bangsa seperti Indonesia) dilihat sebagai entitas yang mempunyai sebuah kebudayaan yang berlaku umum dalam masyarakat tersebut yang coraknya seperti sebuah mozaik. Di dalam mozaik tersebut, tercakup semua kebudayaan dari masyarakat-masyarakat yang lebih kecil, yang membentuk terwujudnya masyarakat yang lebih besar, yang mempunyai kebudayaan yang seperti sebuah mozaik tersebut (Reed, ed. 1997).

Dari penjelasan di atas, dapat kita lihat adanya penekanan pada pengakuan terhadap keberagaman sekaligus kesetaraan di antaranya. Besar atau kecil dan minoritas atau mayoritas tidaklah menjadi suatu masalah. Karena, setiap unsur mendapat porsi yang baik sehingga membentuk sebuah kesatuan yang indah.

Tiap-tiap unsur yang ada di dalamnya memiliki peran yang kira-kira sepadan dengan permainan musik dalam sebuah okestra yang besar. Bahkan, bunyi musik yang kecil sekalipun mendapatkan porsinya yang pas. Dan bebunyian musik yang membahana juga tidak serta merta merusak alunan musik secara menyeluruh.

Untuk mendapatkan harmonisasi tersebut, yang diperlukan bukan cuma kecerdasan dalam arti penguasaan ilmu pengetahuan. Bukan juga sekadar kemampuan berbicara yang mampu menghipnotis massa. Tetapi, yang juga diperlukan adalah kemauan mendengar semua isi hati, bahkan suara yang berbisik sekalipun. Diperlukan kerelaan dan kemampuan bekerjasama, kelapangan hati untuk bersabar, dan berbagi kepada sesama.

Meski demikian, tentu saja, menata kehidupan berbangsa dan bernegara, terlebih di Indonesia, tidaklah semudah manata taman atau sebuah orkestra. Setidaknya, sepanjang 67 tahun bangsa ini menyatakan kemerdekaannya, konflik demi konflik terus terjadi. Sebut saja rentetan kejadian di Pulau Sumatera, Pulau Kalimantan, Pulau Jawa, Kepulauan Nusa Tenggara, Pulau Sulawesi, Kepulauan Maluku, atau Pulau Papua.

Bagai letusan gunung berapi yang ada di sekujur wilayah Indonesia, potensi konflik antarkelompok senantiasa membayangi dan dapat meledak kapan saja dan di mana saja. Keberagaman yang sewajarnya menjadi keindahan serta potensi kekayaan nyatanya juga menyimpan potensi konflik yang tak berkesudahan.

Pemahaman toleransi dalam keberagaman pada dasarnya sejalan dengan ajaran Buddha. Malah, melalui ajaran-ajarannya, Sang Buddha justru sudah mengajarkan murid-muridnya untuk menanamkan, merawat, dan mengembangkan sikap yang menjunjung tinggi kesetaraan. Dan pada saat yang sama, didorong juga sikap untuk menghargai perbedaan yang ada.

Karena, hanya dengan jalan ini akan terbentuk sebuah masyarakat dari berbagai kalangan, latar belakang, atau asal usul yang dapat bahu membahu, bekerja sama, demi satu tujuan yang sama, yaitu kehidupan yang lebih baik untuk semua.

** Tulisan adalah pendapat pribadi, tidak mewakili kelembagaan.*

***

Daftar Pustaka

Buddhist Centre NSI. 1994. *Wahana Kehendak Buddha.* Yayasan Amerta

____________________*.1995.* "*Abad Kejiw*aan" dalam *Bunga Rampai Pembabaran dan Pemikiran Senosoenoto*. Jakarta: Pustaka Sinar Harapan

Chatterje, Bijan Raj. 1933. *India and Java*. Calcutta: U.N. Ghoshai, Greater India Society

I-Tsing. 671-695 Masehi. *A Record of the Buddhist Religion as Practised in India and the Malay Archipelago,* diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris oleh J. Takakusu, B.A., Ph.D., pada 1896. London: Oxford University Press Warehouse

W Zwalf (ed.). 1985. *Buddhism, Art and Faith*. British Museum Publication Limited

www.bhagavant.com

www.candimuaratakus.com

www.sammaghipala.com

BAB 6

Keberagaman dan Toleransi, Perspektif Khonghucu

Oleh: Chandra Setiawan

Indonesia bukan hanya negara yang alamnya terdiri dari beribu-ribu pulau, laut, hutan, lembah, dan ngarai, tetapi juga ada banyak suku, tradisi, budaya, dan agama. Dengan demikian, sudah kehendak Pencipta bahwa Indonesia 'bhinneka (berbeda)' di dalam banyak hal. Kebhinnekaan dari aspek geografis, etnis, bahasa, sosio-kultural, dan agama menjadikan kekayaan Indonesia menjadi tak ternilai harganya.

Ketika Indonesia merdeka, para pendiri negara ini tidak melupakan aspek sejarah dan realita yang ada. Maka, dijadikanlah 'Bhinneka Tunggal Ika' sebagai semboyan nasional, yang berarti 'berbeda-beda, tapi tetap satu'. Jelas sekali semboyan ini disepakati sebagai refleksi atas realitas kemajemukan bangsa, sekaligus sebagai jawaban agar kemajemukan itu tidak memacu disintegrasi. Kemajemukan itu justru menjadi tiang-tiang penyangga bagi hadirnya sebuah bangsa kreatif yang mampu mensinergikan keberbagaian menjadi kekuatan.

Agama-agama besar dunia (Hindu, Khonghucu, Buddha, Katholik, Kristen-Protestan, Islam, dan lain-lain) yang masuk ke wilayah-wilayah yang kemudian menjadi Indonesia diterima dan dipeluk

oleh berbagai etnis atau kaum yang ada. Oleh karena itu, betapa bijaksananya para pendiri negara Indonesia yang tidak menjadikan salah satu agama yang hidup dan berkembang menjadi agama negara.

Untuk itu, disepakati Pancasila sebagai dasar negara yang melindungi dan mengayomi semua agama yang hidup dan berkembang di Indonesia. Sebagai konsekuensi bukan sebagai negara yang berlandaskan agama tertentu, tetapi bukan pula sebagai negara yang tidak memperdulikan agama, maka disepakati akan pentingnya mendirikan Departemen Agama (sekarang Kementerian Agama). Negara mendirikan institusi tersebut dengan tugas pokok untuk melayani semua umat beragama agar mereka dapat menjalankan agama dengan lebih baik dan lebih mudah tanpa mencampuri paham keagamaan, cara-cara peribadahan dan bentuk-bentuk kelembagaan agama itu sendiri.

Selayang pandang agama Khonghucu di Indonesia

'Ru Jiao', atau yang di Indonesia disebut agama 'Khonghucu', bukanlah agama kemarin sore. Ia memiliki sejarah yang panjang, berabad-abad jauh sebelum Masehi, tepatnya lebih dari dua ribu tahun sebelum kelahiran Nabi Khongcu (Kongzi). Ia sudah dikenal sejak jaman Yao dan Shun. Lebih dari itu, bahkan ia pernah ditetapkan menjadi agama negara, selama dua milennium, pada zaman Dinasti Han (136 sebelum Masehi) yang terus berlangsung sepanjang Kekaisaran Zhong Guo sampai 1912 ketika Zhong Guo menjadi republik. Ketika itu, semua pejabat negara harus lulus ujian negara dengan materi ujian ajaran Ru Jiao, yang bersumber dari kitab klasik. Kitab ini ditulis berdasarkan ajaran Nabi Khongcu oleh para muridNya.

Pada akhir zaman prasejarah, terdapat sejenis bangsa Melayu Purba di wilayah-wilayah yang kemudian menjadi Indonesia (± 300 tahun

sebelum Masehi). Mereka berkebudayaan neolitikum yang diterima dari kebudayaan tetangganya, yakni Tiongkok. Kebudayaan inilah yang berkembang menjadi kebudayaan tersendiri, yang oleh ahli prasejarah dinamai kebudayaan 'Dong Son' (Tang Shan/Teng Swa).

Tang Shan adalah wilayah kediaman raja suci Yao, maka disebut juga Yao Shan, yang hidup pada 23 abad sebelum Masehi. Sebuah benda prasejarah, kapak sepatu yang terdapat di Indocina dan Indonesia, misalnya, tidak terdapat di India atau Asia Kecil, melainkan banyak terdapat di Tiongkok, Siberia, dan Eropa Timur.

Hal ini menunjukkan telah terjadi hubungan budaya Ru Jiao di Tiongkok dengan wilayah yang kemudian menjadi Indonesia sejak zaman prasejarah, baik secara langsung ataupun melalui Indocina/Semenanjung Malaka. Sejak agama Hindu masuk ke negeri-negeri di kepulauan ini, telah terjadi akulturasi antara budaya Dong Son dan budaya asli yang menjadi tuan rumah, di samping menerima sistem budaya Hindu dan Buddha.

Ru Jiao masuk ke kepulauan ini bersamaan dengan masuknya para perantau Zhong Guo yang mengarungi samudra. Mereka singgah, berdagang, dan menetap di banyak wilayah. Dengan demikian, orang-orang Tionghoa yang datang ke kepulauan ini juga membawa sistem budaya dan nilai-nilai agama Ru Jiao.

Dari masa ke masa, Ru Jiao mengalami pertumbuhan dan perkembangan. Akan tetapi, penyebarannya tidak dilakukan secara agresif. Oleh karena sifatnya yang "*home-religion*", maka besaran jumlah pemeluk Khonghucu relatif sesuai dengan jumlah orang Tionghoa yang relatif cukup banyak di suatu wilayah, yakni di daerah kepulauan Bangka Belitung dan Kalimantan Barat.

Akan tetapi, meskipun penyebaran Khonghucu tidaklah merata, tetapi dapat dipastikan bahwa dari Aceh hingga ke Papua terdapat

orang Tionghoa beragama Khonghucu. Hal ini dikarenakan agama orang Tionghoa itu aslinya hanya Khonghucu dan Tao dan kemudian Buddha. Jadi, di mana ada orang Tionghoa di situ ada agama Khonghucu. Dan karena tidak agresif dalam penyebarannya, maka tak banyak pemeluk Khonghucu dari etnis atau puak lain selain Tionghoa.

Di Bangka Belitung, orang-orang Tionghoa didatangkan dari daratan Tiongkok oleh kolonial Belanda. Mereka dipekerjakan sebagai kuli-kuli di pertambangan timah. Orang-orang Tionghoa ini dapat dikatakan sebagian besar beragama Khonghucu. Mereka-mereka itulah yang kemudian menetap dan kawin dengan orang-orang tempatan, beranak pinak, dan mempunyai cucu-cicit dan buyut di sana. Setelah dirasakan ada kebutuhan untuk beribadah bersama, maka dibangunlah rumah abu untuk menghormati arwah leluhur dan kelenteng-kelenteng (Miao) untuk umum maupun keluarga.

Meski populasi Tionghoa dan Khonghucu terbesar ada di Bangka Belitung dan Kalimantan Barat, penyebaran dan pembangunan rumah ibadah juga dilakukan di seluruh penjuru kepulauan. Sebagai contoh, dapat disebutkan Kelenteng Thian Ho Kiong di Makassar yang telah didirikan pada 1688; Ban Hing Kiong di Manado didirikan pada 1819 beserta rumah abunya (Kong Tik Su) didirikan tahun 1839. Sedang Miao yang murni bersifat Ru Jiao yang paling tua ialah Boen Tjhiang Soe (1883) yang kemudian dipugar dan diganti namanya menjadi Boen Bio (Wen Miao) pada 1906 di Surabaya.

Kelenteng-kelenteng tua juga ada di Pulau Jawa, seperti di Ancol Jakarta, Semarang, Rembang, Lasem, Tuban, dan sebagainya. Pada 1729, di wilayah yang kemudian bernama Jakarta, telah berdiri Shu Yuan, semacam pesantren yang memberikan pendidikan tentang Ru Jiao bernama Ming Cheng Shu Yuan, yang artinya Taman Kitab

(akademi) Pendidikan Menggemilangkan Iman. Pada 1886, di wilayah yang sama, juga telah diterbitkan kitab Hikayat Khonghucu yang disusun oleh Lie Kim Hok. Dan pada 1900, di Sukabumi, telah diterbitkan kitab Da Xue dan Zhong Yong yang diterjemahkan oleh Tan Ging Tiong ke dalan bahasa Melayu Pasar.

Di samping mempunyai tempat ibadah yang berwujud Wen Miao, Kongzi Miao, dan kelenteng-kelenteng, Khonghucu juga memiliki tempat ibadah yang biasa kita sebut 'litang'. Ini adalah tempat untuk bersujud Kehadirat Tian, memuliakan Nabi Kongzi, mempelajari ajaran-ajaranNya, serta melakukan kebaktian bersama yang kiranya memiliki sifat khas Indonesia.

Untuk menghimpun keberadaan pemeluk Khonghucu, maka didirikanlah Kong Jiao Zong Hui (Majelis Pusat Agama Khonghucu) pada 1923. Majelis ini adalah embrio dari kelembagaan agama Khonghucu yang kini kita kenal sebagai MATAKIN (Majelis Tinggi Agama Khonghucu Indonesia). MATAKIN merupakan lembaga agama tertinggi yang bersifat nasional bagi umat Khonghucu di Indonesia.

Selain Indonesia, ada beberapa negara modern lain yang mengakui eksistensi Khonghucu sebagai suatu agama. Di antaranya adalah Korea yang sejak abad ke-14 Masehi sampai kini masih memiliki perguruan tinggi Khonghucu: Sheng Kyun Kwan; Monggolia; Vietnam; Singapura; dan Malaysia.

Di Malaysia, sensus penduduknya pada 2010 juga sudah memasukkan Khonghucu sebagai salah satu agama yang diakui. Sementara di Hongkong hingga kini memiliki akademi Kong Jiao Xue Yuan (*The Confucian Academy*) yang dipimpin oleh Dr. Tong Yun-kay yang setiap tahunnya selalu melakukan upacara keagamaan dalam memperingati hari lahir Konfusius (Kongzi). Hal serupa juga pernah dilakukan Kekaisaran Jepang sebelum Restorasi Meiji.

Di Singapura, ada dua tokoh Ru Jiao yang terkenal, yaitu Lim Boen Keng (1869-1857 M) dan Khoo Seok Wan (1874-1941 M). Keduanya adalah tokoh Singapura yang menggerakkan kebangkitan kembali Umat Ru Jiao di sana. Pada mulanya, Lim Boen Keng belajar di Edinburgh untuk mencapai gelar dokter. Tetapi, kemudian dia merasa mengalami krisis identitas. Karena tak bisa berbahasa Hua Yi, dia merasa terasingkan oleh pelajar Zhong Hua yang lain.

Setelah kembali ke Singapura, di samping berkegiatan dalam dunia kedokteran, dia berupaya mengembangkan kembali lembaga agama Khonghucu dan menerbitkan buku-buku tentang Zhong Guo. Bahkan, dia pun berupaya turut memajukan agama Khonghucu di Zhong Guo ketika menjadi Rektor Universitas Xia Men di A Moy.

Sedangkan Khoo Seok Wan adalah kawan baik Lim Boen Keng yang menguasai secara baik bahasa Hua Yi. Kemampuan berbahasanya ini membuat Khoo menjadi rekan seperjuangan Lim Boen Keng.

Seperti di Indonesia, di Singapura pun sampai sekarang masih hidup lembaga agama Khonghucu bernama Nan Yang Kong Jiao Hui. Mereka pun kenal baik dengan Tan Ging Tiong yang menterjemahkan kitab Zhong Yong, bahkan seluruh kitab Si Shu pada akhir abad 19. Di Indonesia pun dikenal tokoh-tokoh ulama Ru Jiao, seperti Lie Kim Kok, Nyio Tjoen Ean (dari Ambon), Poei Kok Gwan (yang menjadi ketua pertama Khong Kauw Tjong Hwee), dan lain-lain.

Pada zaman kolonial Belanda dan Jepang serta permulaan Republik Indonesia, semua orang keturunan Tionghoa di Indonesia yang tidak memeluk agama lain diidentifikasi sebagai pemeluk Agama Khonghucu. Tetapi, sejak 2006, negara Indonesia kembali mengakui eksistensi umat dan agama Khonghucu, yang sebelumnya dipinggirkan sejak dikeluarkannya Instruksi Presiden (Inpres) RI Nomor 14 Tahun 1967. Sejak itu Kementerian Agama resmi

melayani dan membantu kembali kegiatan-kegiatan keagamaan Khonghucu dan pemberdayaan umat Khonghucu melalui bantuan pendidikan guru agama, pelatihan rohaniwan, dan pencetakan kitab suci dan buku-buku agama Khonghucu.

Menjadi Manusia yang Berbudi Luhur

Khonghucu adalah agama yang berisi tuntunan Tian melalui para Sheng Jen dan raja-raja suci purba untuk manusia yang hidup di bumi ini. Tujuannya tak lain agar bisa belajar terus menjadi manusia (*learning to be human*) bajik (luhur budi, Jun Zi), yakni dapat menggemilangkan Kebajikan sehingga mampu mengabdi kepada Tian dan mengasihi sesamanya (Ajaran Besar, Da Xue, Bab Utama 1).

Merupakan doktrin yang wajib dipercaya bahwa Tian menciptakan manusia dengan disertai Watak Sejati yang hakikatnya baik dan berisi benih Kebajikan: Cinta Kasih, Kebenaran/Keadilan, Kesusilan, dan Kebijaksanaan, seperti tersurat dalam kitab Bingcu (Meng Zi) VIIA: 21/4.

Untuk merasakan kebenaran doktrin di atas, kitab Meng Zi II A, 6.5. menerangkan bahwa perasaan belas kasihan itulah benih Cinta Kasih; perasaan malu dan tidak suka itulah benih Kebenaran; perasaan rendah hati dan mau mengalah itulah benih Kesusilaan; dan perasaan membenarkan dan menyalahkan itulah benih Kebijaksanaan.

Bagi umat Khonghucu yang beriman, benih-benih itu diyakini ada pada dirinya. Karenanya, dia haruslah terus mengembangkannya sekuat tenaga, seperti mengobarkan api yang baru menyala atau mengalirkan energi yang baru muncul. Siapa yang berusaha sekuat tenaga mengembangkannya, maka dia akan menjadi manusia yang diterima di mana saja, di empat penjuru lautan sekali pun.

Kalau manusia dengan sengaja memilih tidak mau menumbuh kembangkan benih kebajikan yang ada pada dirinya, maka dapat dipastikan dia bahkan tidak mampu mengabdi kepada bunda yang melahirkannya dan ayah yang ikut membesarkannya. Hanya orang yang mengenal dirinya sendiri dengan baik, yang menyelami hati nuraninya, yang akan merasakan sesungguhnya memang di dalam dirinya dipenuhi benih Kebajikan. Setelah itu, dia dapat merasakan kebesaran Tian.

Pengabdian kepada Tian adalah dengan menjaga Hati, merawat Watak Sejati, dan memuliakan Firman Tian melalui pembinaan diri yang terus menerus (Meng Zi VII A: 1; Da Xue Utama 6). Hal ini hanya dapat dilakukan oleh manusia jika dia memiliki keimanan. Iman dengan penuh ketulusan hati adalah hal mutlak menurut ajaran agama Khonghucu. Tanpa iman, maka manusia akan terombang-ambing. Sebab iman itulah pangkal dan ujung segenap wujud. "Seorang Jun Zi memuliakan iman (Zhong Yong XXIV:2)", tetapi "iman itu bukan dimaksudkan selesai dengan menyempurnakan diri sendiri, melainkan menyempurnakan segenap wujud juga. Cinta Kasih itulah penyempurnaan diri dan Bijaksana itulah untuk menyempurnakan segenap wujud (Zhong Yong XXIV:3)".

Oleh karena itu, begitu memilih menjadi pemeluk agama Khonghucu, dia harus beriman untuk menjalankan Kebajikan tanpa *reserve*. Dia harus memperbaharui diri setiap hari dan menjaganya agar senantiasa baharu, dan bukan demi mendapat pahala atau upah (Da Xue II:1; Meng Zi VIIB:33.4). Dengan tidak mendua hati, menjaga kelurusan hati, dan terus belajar mencukupkan pengetahuannya melalui kajian terhadap hakikat tiap perkara, maka mudahlah bagi manusia untuk membina dirinya. Dengan diri yang terbina, maka dia akan mampu menjaga keharmonisan rumah tangganya, berpartisipasi bagi kemajuan masyarakat sekitarnya, bahkan ikut mengatur negeri jika dirinya dibutuhkan, serta menggemilangkan Kebajikan Yang Bercahaya kepada setiap umat di dunia (Da Xue Utama:4).

Agar senantiasa menjaga dirinya, maka Sheng Jen Kongzi (Khongcu) bersabda, "Seorang Jun Zi (luhur budi) memuliakan Firman Tian, memuliakan sabda para Nabi, dan memuliakan orang-orang besar. Sedangkan seorang rendah budi tidak mengenal dan tidak memuliakan Firman Tian, mempermainkan sabda para Nabi, dan meremehkan orang-orang besar (Sabda Suci/Lunyu XVII:8)". Kemudian dinasihati agar setiap hari memeriksa diri dalam tiga hal: "Sebagai manusia, adakah aku berlaku tidak Satya (mengingkari Firman Tian)? Bergaul dengan kawan dan sahabat, adakah aku berlaku tidak dapat dipercaya? Dan adakah ajaran Guru yang tidak kulatih? (Lun Yu I:4)".

Khonghucu dan Keberagaman

Khonghucu sebagai agama tidak mungkin bertahan dari zaman ke zaman apabila mengajarkan pemeluknya bersikap eksklusif atau hidup tidak bertoleransi. Oleh karena itu, saya percaya bahwa semua agama yang bisa bertahan hidup dan tetap mempunyai pemeluknya mengajarkan bagaimana hidup bertoleransi secara aktif, yakni agar umatnya aktif melibatkan diri, hidup berdampingan secara damai, dan saling menghargai di antara keberagaman. Dan seorang Khonghucu semestinya memang orang yang harus dapat beradaptasi, sebagaimana pepatah Melayu yang berbunyi "di mana bumi dipijak, di situlah langit dijunjung"

Ada sejumlah ayat dalam kitab suci Khonghucu yang mengajarkan umatnya untuk hidup bertoleransi. Sheng Jen Kongzi bersabda, "Seorang Jun Zi (luhur budi) diam di manapun, tiada tempat yang buruk baginya (Lun Yu IX:14.3)"; "Di empat penjuru lautan, semuanya saudara (Lun Yu XII:5)"; "Seorang Jun Zi memuliakan para bijaksana dan bergaul dengan siapa pun (Lun Yu XIX:3.2)".

Selain itu, Sheng Jen Kongzi juga memberikan enam pedoman agar dapat senantiasa mengasihi sesama manusia, agar dapat diterima

di mana pun berada. Enam pedoman tersebut adalah berperilaku hormat, lapang hati, dapat dipercaya, cekatan, bermurah hati, dan adil.

Lebih lanjut dijelaskan bahwa orang yang berperilaku hormat niscaya tidak terhina; yang berlapang hati niscaya mendapat simpati banyak orang; yang dapat dipercaya niscaya mendapat kepercayaan orang; yang cekatan niscaya berhasil dalam pekerjaannya; yang bermurah hati niscaya diturut perintahnya; yang adil niscaya mendapat sambutan yang menggembirakan (Lun Yu XVII:6.2; XX:1.9).

Akan tetapi, dalam kenyataannya tak semua manusia itu luhur budinya. Ada juga manusia berbudi rendah. Oleh karena itu, Sheng Jen Kongzi menasihati, jika boleh memilih, agar manusia tinggal di dekat tempat kediaman orang yang berperi Cinta Kasih agar dapat belajar bagaimana menjadi orang yang bijaksana. Sebab, Cinta Kasih itu adalah Anugerah Tian yang sangat mulia; Cinta Kasih adalah kemanusiaan, rumah sentosa bagi manusia (Meng Zi IIA:7.2; VIIB:16). "Seorang yang berperi Cinta Kasih ingin dapat tegak, maju dan sukses, maka berusaha agar orang lain pun tegak, maju, dan sukses (Lun Yu VI:30.3)".

Sheng Jen Kongzi juga memberikan nasihat tentang pergaulan, yakni bagaimana hendaknya berteman yang baik. Sebab, ada teman yang dapat mendatangkan faedah dan ada juga teman yang bisa mendatangkan malapetaka. Sheng Jen Kongzi bersabda, "Ada tiga macam teman yang membawa faedah, yakni seorang sahabat yang lurus, yang jujur, dan yang berpengetahuan luas. Ada tiga macam teman yang mendatangkan malapetaka, yakni seorang sahabat yang licik, yang lemah dalam hal-hal baik, dan hanya pandai memutar lidah (Lun Yu XVI:5)".

Nasihat di atas sangat penting diperhatikan karena seorang teman

yang lurus adalah dia yang penuh ketulusan, berhati lapang, seorang yang ramah, penuh keterbukaan, senantiasa memotivasi, memberi dorongan kala kita dalam keraguan, dan memberikan jalan pemecahan masalah yang kita hadapi. Dia dapat menjadi teman dalam suka dan duka.

Tipe kedua adalah teman jujur yang senantiasa tulus, tidak pernah berpura-pura. Berteman dengan seorang yang jujur akan membuat kita merasa tenang, aman, dan bersemangat. Berteman dengan orang yang berpengetahuan luas akan membuka wawasan kita, bisa diajak berdiskusi dalam banyak hal, dan kita bisa mendapatkan pengetahuan dari apa yang dibacanya dan dari segenap pengalaman yang dimilikinya.

Oleh karena itu, jika umat Khonghucu ingin mendapatkan teman yang baik, dan menghindari teman yang dapat membawa celaka, maka ada dua hal yang perlu diperhatikan. Pertama, niat yang kuat untuk berteman dengan orang baik, dan kedua, mempunyai kemampuan untuk mengenal orang lain. "Jangan khawatir orang tidak mengenal dirimu, khawatirlah kalau tidak dapat mengenal orang lain (Lun Yu I:16)".

Untuk itu diperlukan perilaku yang berperi Cinta Kasih dan pikiran yang dipenuhi Kebijaksanaan. Kita harus berupaya mengenal orang lain, berperilaku Ramah, hati yang diliputi Cinta Kasih, ada kesediaan untuk Berakrab, Dapat Dipercaya, tidak berprasangka akan kecurangan orang lain, dan tidak mencurigai apakah seseorang tidak mempercayai dirinya. Dengan Kebijaksanaan, yakni mengkaji latar belakang perbuatan teman tersebut, kemudian mencermati bagaimana dia akan mewujudkannya, menyelidiki kesenangannya, maka kita dapat merasakan, jikalau ada sesuatu yang tidak benar sehingga kita tidak terjerumus ke dalam hal-hal negatif (Lun Yu XIV:31).

Dalam hal bersahabat, Meng Zi menasihatkan "Jangan membanggakan usia, jangan membanggakan kedudukan, dan jangan pula membanggakan keadaan kakak atau adik. Bersahabat ialah bersahabat di dalam Kebajikan, tidak boleh membanggakan hal-hal lain (Meng Zi VB: 3.1)". Dalam kitab Meng Zi dikatakan, "Jika tidak sesuai dengan Jalan Suci, biar hanya sebakul nasi, tidak boleh diterima (Meng Zi IIIB:4)". "Seorang Jun Zi menjunjung tinggi tiga syarat hidup di dalam Jalan Suci. Di dalam sikap dan tingkah lakunya, dia menjauhkan sikap congkak dan angkuh; pada wajahnya selalu menunjukkan sikap Dapat Dipercaya, dan di dalam percakapannya selalu ramah tamah serta menjauhi kata-kata kasar (Lun Yu VIII:4.3)". "Seorang Jun Zi dengan Cinta Kasih dan Kesusilaan menjaga hatinya. Orang yang berperi Cinta Kasih itu mencintai sesama manusia. Yang ber-Kesusilaan itu menghormati sesama manusia. Yang mencintai sesama manusia, niscaya akan selalu dicintai orang. Yang menghormati sesama manusia, niscaya akan selalu dihormati orang (Meng Zi IVB: 28.1-3)".

Kalau sudah berperilaku penuh Cinta Kasih dan Kesusilaan, tetapi mendapat perlakuan tidak adil, tetap dilecehkan, maka seorang Jun Zi akan memeriksa dirinya secara berulang-ulang sebelum mengambil kesimpulan bahwa dirinya pada pihak yang benar (Meng Zi IVB: 28.4-6). Prinsip yang harus dipegang, sesuai dengan sabda Sheng Jen Kongzi, adalah "Balaslah kejahatan dengan kelurusan, dan balaslah Kebajikan dengan Kebajikan (Lun Yu XIV: 34.3)". Kemudian, ketika seorang murid Sheng Jen Kongzi bertanya, "Adakah satu kata yang dapat menjadi pedoman hidup sepanjang hidup?" Sheng Jen Kongzi menjawab, "Itulah Tepa Sarira! Apa yang diri sendiri tiada inginkan, janganlah diberikan kepada orang lain (Lun Yu XV:24)".

Ketika Sheng Jen Kongzi ditanya bagaimana cara mendapatkan kedudukan, Sheng Jen Kongzi memberi nasihat, "Banyaklah mendengar, sisihkan hal yang meragukan, dan hati-hatilah

membicarakan hal itu, dengan demikian akan mengurangi orang lain menyalahkan. Banyaklah melihat, sisihkan hal yang membahayakan dan hati-hatilah menjalankan hal itu, dengan demikian akan mengurangi kekecewaan diri. Dengan pembicaraan yang tidak banyak mengandung kesalahan dan perbuatan yang tidak banyak menimbulkan kekecewaan, maka di situlah terletak rahasia mendapatkan kedudukan (Lun Yu II:18)".

Meskipun pada jaman Sheng Jen Kongzi hidup belum ada agama-agama lain seperti sekarang ini, beliau sudah mengantisipasi dengan sabdanya, "Kalau berlainan Jalan Suci, Keyakinan tidak usah saling berdebat (Lun Yu XV:40)". Sheng Jen Kongzi juga bersabda, "Seorang Jun Zi terhadap persoalan di dunia tidak mengiyakan atau menolak mentah-mentah. Hanya Kebenaranlah yang dijadikan ukuran (Lun Yu IV:10)".

Khonghucu dan Kesetaraan

Dalam perspektif Khonghucu ditegaskan bahwa kedudukan manusia adalah sama, tidak memandang suku, agama, ras, keturunan, dan kewarganegaraan. Manusia adalah makhluk pengemban Firman Tian (Tuhan) Yang Maha Esa (Zong Yong Bab Utama 1). Dikatakan bahwa "Di antara watak-watak yang terdapat antara langit dan bumi, sesungguhnya manusialah yang termulia. Di antara perilaku manusia, tiada yang lebih besar daripada Laku Bakti. Di dalam Laku Bakti, tiada yang lebih besar daripada bersujud kepada Tuhan (Kitab Xiao Jing Bab IX:2)". "Tuhan menjelmakan rakyat dan menyertainya dengan bentuk dan sifat, dan sifat umum yang ada pada rakyat ialah suka kepada Kebajikan Mulia itu (Meng Zi VIIA:7-8)".

Jadi, manusia itu dimuliakan Tuhan berdasarkan kesujudan/ ketakwaan kepada Tuhan, bukan kepada status yang melekat pada dirinya. Konsekuensi apabila manusia menyadari sedalam-

dalamnya bahwa dirinya adalah makhluk yang sangat mulia di muka bumi ini adalah, dia akan berupaya terlibat dan mendambakan hidup dalam dunia yang penuh perdamaian.

Perdamaian abadi merupakan suatu prasyarat bagi pelaksanaan dari semua hak azasi dan kewajiban manusia. Perdamaian itu berarti ada kebebasan, dan oleh karena itu ada hukum-hukum yang adil; ada persamaan/kesetaraan, kebahagiaan, dan solidaritas di mana semua warga negara masuk hitungan, tidak ada warga negara kelas II atau bahkan kelas III; hidup saling pengertian, berdampingan bersama, saling berkontribusi, serta senantiasa menjaga keseimbangan antara kepentingan perorangan dan kepentingan umum.

Mengenai perdamaian, Khonghucu memiliki konsepsi sebagaimana tertulis di dalam ayat berikut.

"Jika terselenggara Jalan Suci Yang Agung itu, dunia di bawah Langit ini dalam kebersamaan, dipilih orang bijak dan mampu, kata-katanya dapat dipercaya, apa yang dibangun/dikerjakan harmonis, orang tidak hanya kepada orangtua sendiri hormat-mengasihi sebagai orangtuanya, tidak hanya kepada anak sendiri menyayangi sebagai anaknya, menyiapkan bagi orangtua supaya tenteram melewatkan hari tua sampai akhir hayatnya, bagi yang muda-sehat mendapatkan kesempatan berpahala/berkarya dan bagi remaja mendapatkan pengasuhnya, kepada para janda, balu, yatim-piatu, yang sebatang kara dan yang sedang sakit, semuanya mendapatkan perawatannya, yang pria mendapatkan pekerjaan yang tepat, yang wanita memiliki rumah tempatnya pulang, barang-barang berharga tidak dibiarkan tercampak di tanah, tetapi juga tidak untuk disimpan bagi diri sendiri, orang tidak suka tidak menggunakan tenaga/kemampuannya, tetapi tidak hanya untuk diri sendiri, maka segala upaya yang mementingkan diri sendiri ditekan dan tidak dibiarkan berkembang: perampok, pencuri,

pengacau dan pengkhianat menghentikan perbuatannya, oleh karena itu pintu luar pun tidak perlu ditutup. Demikianlah yang dinamai Kebersamaan Agung (Kitab Li Ji VII:27)."

Konsepsi Khonghucu tentang kesetaraan meliputi hak hidup manusia secara layak dari muda hingga tua, disertai ketersediaan lapangan pekerjaan yang memungkinkan orang berkarya sesuai dengan kemampuannya; memberikan tempat kepada hak kebebasan beragama; hak berkeluarga dan memperoleh keturunan melalui perkawinan yang sah; hak memperoleh pendidikan yang ditegaskan dalam pernyataan "tiada perbedaan dalam pendidikan (Lun Yu VII:7)"; hak berusaha dan mendapatkan kekayaan secara benar ("Kaya dan berkedudukan mulia ialah keinginan tiap orang, tetapi jika tidak dapat dicapai dengan Jalan Suci/Jalan Kebenaran, maka janganlah ditempati", Lun Yu IV:5); hak memperoleh kepastian hukum dan persamaan kedudukan dalam hukum ("Seorang luhur budi/Jun Zi berbuat dengan berlandaskan hukum, akan hasilnya berserah kepada Firman", Meng Zi VIIB: 33:6); hak keadilan dan rasa aman/bebas dari ketakutan ("... kalau ada keadilan, tiada persoalan kemiskinan... kalau ada perasaan sentosa, niscaya tidak ada bahaya yang perlu ditakuti", Lun Yu XVI:10); kewajiban menertibkan kekalutan ("Bagi seorang luhur budi/Jun Zi, nama itu harus sesuai dengan yang diucapkan dan kata-kata itu harus sesuai dengan perbuatannya. Itulah sebabnya seorang luhur budi/ Jun Zi tidak gampang mengucapkan kata-kata", Lun Yu XIII:3:7); kewajiban bela negara ("... Tanah air harus dijaga dari generasi ke generasi, tidak boleh ditinggalkan sekedar pertimbangan pribadi. Bersiaplah untuk mati, tetapi jangan pergi", Meng Zi IB:15:3).

Relasi Khonghucu dan Tionghoa

Menurut Leo Suryadinata (2010:75), orang Tionghoa yang datang ke kepulauan yang kemudian menjadi negara Indonesia setelah abad ke-15 Masehi membawa serta agama mereka, di samping adat

dan kebiasaaan lain. Selama berabad-abad di kepulauan ini, banyak di antara mereka yang tidak lupa menjalankan praktik agamanya. Orang-orang Tionghoa membawa agama yang mengandung tiga unsur: Buddha, Khonghucu, dan Tao.

Pada awal Orde Baru (1966-1998), Soeharto menerapkan kebijakan asimilasi terhadap kelompok etnis Tionghoa di Indonesia. Orde Baru, di bawah kepemimpinan Soeharto, menaruh curiga atas hubungan yang dijalin oleh komunitas Tionghoa dengan Republik Rakyat Tiongkok. Berbagai kebijakan dilakukan oleh Soeharto, seperti peraturan tentang penggantian nama (1966), larangan merayakan Tahun Baru Imlek, dan larangan melakukan sembahyang sesuai dengan adat-istiadat di depan umum melalui Instruksi Presiden (Inpres) No. 14 Tahun 1967. Selain itu, pemerintah juga memusnahkan tiga pilar kultur Tionghoa dengan melarang media berbahasa Tionghoa (1965), organisasi orang-orang Tionghoa (politik maupun sosial), dan sekolah-sekolah berbahasa Tionghoa (1966).

Rezim Soeharto beranggapan bahwa agama Tionghoa, Khonghucu, merupakan suatu "rintangan" dari kebijakan asimilasi. Akan tetapi, pemerintah tak bisa menghapusnya begitu saja karena ideologi Pancasila yang masih dianut. Masyarakat Tionghoa, demi bertahan hidup, banyak yang berusaha menyesuaikan diri dengan keadaan di Indonesia.

Tekanan terhadap orang Tionghoa yang beragama Khonghucu menguat sejak 1978 hingga tumbangnya pemerintahan Orde Baru tersebut pada 1998. Dalam kurun dua puluh tahun itu, hak-hak sipil umat Khonghucu dipinggirkan, seperti peniadaan penulisan 'Khonghucu' di dalam kolom agama di Kartu Tanda Penduduk (KTP), tidak dicatatnya perkawinan secara Khonghucu oleh Kantor Catatan Sipil, atau tidak diperbolehkannya Khonghucu diajarkan sebagai mata pelajaran agama di sekolah-sekolah. Di samping

itu, secara sistematis tempat peribadahan Khonghucu berupa kelenteng dikonversikan menjadi wihara (vihara) dan dijadikan tempat ibadah agama Buddha.

Karena tekanan yang luar biasa dari pemerintah Indonesia Orde Baru, orang Tionghoa yang pada awal kedatangannya seratus persen beragama Khonghucu kemudian berpindah ke agama-agama lain, seperti Buddha, Kristen Protestan, Katolik, serta sedikit ke Islam.

Namun, hingga saat ini, pemeluk agama Khonghucu yang tersisa masih relatif cukup besar di Bangka Belitung dan Kalimantan Barat. Di Bangka Belitung, kehadiran orang Tionghoa yang beragama Khonghucu dianggap telah menyatu dan bagaikan 'pribumi'. Ada semboyan 'Tionghoa dan Melayu itu sama'.

Kesamaan profesi seperti petani dan nelayan, jurang antara kaya dan miskin, disertai kesamaan bahasa yang digunakan oleh etnis Melayu dan Tionghoa di Bangka Belitung telah menguatkan kohesi kedua puak. Alhasil, mereka bisa hidup berdampingan secara damai dan saling bahu membahu.

Pengaruh ajaran Khonghucu bahwa di "Empat Penjuru Lautan Semua Manusia Bersaudara" membuat orang-orang Tionghoa yang beragama Khonghucu, baik di Bangka Belitung maupun Kalimantan Barat, dapat diterima kehadirannya.

Namun demikian, untuk urusan politik, penerimaannya belum berlangsung mulus. Masyarakat memang masih dapat menerima dengan baik jika orang Tionghoa menjadi anggota parlemen, baik Dewan Perwakilan Rakyat Daerah (DPRD) atau Dewan Perwakilan Rakyat Republik Indonesia (DPR RI). Tapi untuk posisi bupati, wali kota, atau wakil gubernur, penerimaannya belumlah sepenuh hati.

Di dalam sanubari masyarakat sebenarnya masih terdapat pengaruh yang ditanamkan oleh kolonial Belanda, yakni 'politik pecah belah', '*divide et impera*'. Hal ini terjadi dalam perpolitikan maupun perdagangan, serta segregasi profesi yang dilakukan oleh pemerintah Orde Baru yang tidak membuka peluang kepada warga negara keturunan Tionghoa untuk masuk ke ranah politik.

Permasalahan juga muncul ketika orang Tionghoa telah menganut agama lain. Khususnya ketika mereka sudah beragama Kristen-Protestan dan menjadi fanatik secara berlebihan dengan menganggap orang lain kafir dan tidak masuk surga. Hal ini kerap menimbulkan friksi, baik dalam keluarga yang masih mempertahankan Khonghucu maupun lingkungan sekitar yang mempunyai perbedaan keyakinan keimanannnya.

Penutup

Cinta Kasih antar sesama manusia sebagai rakyat Tian merupakan hal yang sangat sentral dan hakiki. Upaya untuk terus menerus belajar merupakan hal yang mesti dilakukan untuk dapat mengembangkan benih-benih Kebajikan: berperilaku penuh Cinta Kasih, menjunjung tinggi Kebenaran, bersikap Susila, penuh sopan-santun, bertindak Bijaksana, berupaya untuk senantiasa taat akan perintah Tian dan dapat dipercaya dengan sesama manusia.

Untuk menumbuhkembangkan toleransi aktif di antara umat beragama yang hidup dalam keberagaman diperlukan sejumlah sikap. Sikap itu adalah saling menghormati, saling menghargai perbedaan, kelembutan dan lapang hati, kesabaran, saling menerima, berlaku adil, saling mempercayai, dan melibatkan diri untuk saling memajukan. Karenanya toleransi harus didukung oleh cakrawala pengetahuan yang luas, bersikap terbuka, dan dialogis.

Dengan adanya sikap toleransi, warga suatu komunitas dapat hidup berdampingan secara damai, rukun, dan bekerja sama dalam mengatasi berbagai permasalahan yang terjadi di lingkungannya. Di sini peran institusi pendidikan dasar dan menengah khususnya menjadi sangat penting. Institusi pendidikan tersebut dapat menanamkan dan membentuk karakter baik dari anak sebagai peserta didik.

Di samping itu, keteladanan dari para orangtua, guru di sekolah, para tokoh masyarakat, dan politikus juga tak kalah pentingnya dalam menunjukkan diri sebagai orang yang berkarakter baik, berintegritas, dan tidak plin-plan. Bagi umat Khonghucu dan masyarakat Tionghoa di Indonesia, keberagaman harus dipertahankan berapa pun harganya. Semboyan 'Binneka Tunggal Ika' harus dilestarikan, dihayati, dan diamalkan oleh segenap komponen bangsa.

Kalau dari segi perundang-undangan sudah tidak ada diskriminasi dalam bentuk apa pun kepada rakyat Indonesia, maka dalam kehidupan sosial kemasyarakatan dan perpolitikan masih diperlukan perjuangan panjang bagi orang Tionghoa agar dapat diterima sepenuh hati oleh masyarakat yang mempunyai latar belakang agama, ras, dan keturunan. Karakter baik dari masyarakat masih perlu terus menerus dibangun dan ditumbuhkembangkan sampai nilai-nilai universal dari ajaran agama tidak sekedar dipahami tetapi dihayati secara mendalam dan diamalkan.

***

Daftar Pustaka

Setiawan, Chandra. 2002, "HAM dalam Teologi Khonghucu" dalam SGSK 23. Solo: MATAKIN.

__________________. 2012. "Hidup Rukun di dalam Masyarakat Majemuk Perspektif Agama Khonghucu". *http://www.spocjournal.com/filsafat/199-hidup-rukun-di-dalam-masyarakat-majemuk-perspektif-agama-khonghucu.html.*

Si Shu (Kitab Yang Empat). 2012. *Kitab Suci Agama Khonghucu*. Jakarta: MATAKIN.

Suryadinata, Leo. 2010. "Akhirnya Diakui, Agama Khonghucu dan Buddha Pasca-Soeharto" dalam *Setelah Air Mata Kering*, ed. I. Wibowo dan Thung Ju Lan. Jakarta: Kompas.

Tanuwibowo, Budi S. 2011. "Sekilas Riwayat MATAKIN (Majelis Tinggi Agama Khonghucu Indonesia)". *http://matakin.or.id/page.php?page=sekilas-riwayat-matakin.*

BAB 7

Keminahasaan dan Kekristenan dalam Konteks Masyarakat Multikultural

Oleh: Denni H.R. Pinontoan

Tulisan ini membahas tentang ‘Minahasa’ sebagai komunitas kultural termasuk sistem nilainya, dan ‘Kristen Protestan’ sebagai institusi keagamaan maupun sebagai nilai-nilai doktrinal-normatif dalam konteks masyarakat multikultural. Pembahasannya akan meliputi konteks sosio-kultur Minahasa yang lahir dari kemajemukan dan hadir dalam konteks yang juga majemuk yang kemudian berjumpa dengan kekristenan dari Eropa.

Pembahasan selanjutnya adalah mengenai bagaimana sistem nilai budaya Minahasa dan konsep doktrinal-normatif Kristen Protestan memahami dan memaknai kehadiran manusia dalam konteks yang beragam, baik dari segi agama, suku, ras, dan budaya.

Mengingat begitu majemuknya Kristen Protestan di Indonesia (yang terdiri dari puluhan bahkan ratusan denominasi/kelompok keagamaan[1]) dan juga beragamnya cara pandang keminahasaan, maka tulisan ini tidak bermaksud untuk menyampaikan tentang perspektif yang tunggal. Namun, tulisan ini tetap mengandung perspektif Minahasa dan Kristen Protestan, karena saya, sebagai penulis, adalah orang Minahasa yang Kristen.

Ulasan dalam tulisan ini adalah usaha maksimal saya untuk memahami secara mendalam bagaimana Minahasa dan Kristen Protestan merefleksikan konteks masyarakat multikultural, dengan kesadaran bahwa ulasan ini bisa berbeda dengan kajian dari intelektual, akademisi, budayawan, atau teolog Minahasa-Kristen lainnya.

Minahasa dan Kemajemukan

Tanah Minahasa yang dimaksud pada tulisan ini adalah sebuah komunitas kultural yang terletak di jazirah utara Pulau Sulawesi. Secara administrasi pemerintahan Indonesia, Minahasa terbagi pada tujuh kabupaten/kota yang menjadi bagian dari Provinsi Sulawesi Utara. Tujuh kabupaten/kota tersebut adalah Minahasa, Minahasa Selatan, Minahasa Tenggara, Minahasa Utara, Kota Manado, Kota Tomohon, dan Kota Bitung.

Daerah-daerah administrasi pemerintahan ini umumnya lahir di era otonomi daerah, kecuali Kabupaten Minahasa, Kota Manado, dan Kota Bitung. Pada 2008, jumlah penduduk Minahasa yang tersebar di tujuh kabupaten/kota tersebut tercatat sebanyak 1.440.686 jiwa[2].

Secara kultural, orang-orang Minahasa biasa mengidentifikasi diri berdasarkan sejarah dan bahasa, yaitu Tontemboan, Tombulu, Tonsea, Toulour, Bantik, Pasan, Ponosakan, dan Borgo-Babontehu. Empat komunitas primer yang dulunya disebut komunitas 'Malesung' adalah Tontemboan, Tombulu, Tonsea, Toulour.

Karena terikat dengan warisan kisah, orang-orang inilah yang disebut sebagai komunitas primer Minahasa. Mereka-merekalah yang mewariskan garis keturunan 'Lumimuut-Toar'[3] dan hidup di wilayah Tanah Minahasa. Sementara, komunitas lain adalah kelompok-kelompok yang bergabung kemudian.

Untuk pertama kalinya, 'Minahasa' sebagai sebuah nama kelak muncul dalam laporan Residen J. D. Schierstein pada 8 Oktober 1789. Laporan itu berisi hasil perdamaian walak Pasan-Ratahan – Ponosokan dengan Langowan – Tompaso. Perdamaian antara walak tersebut dicapai dalam sebuah musyawarah adat yang melibatkan para ukung pemimpin masing-masing komunitas tersebut. Schierstein menyebut lembaga musyawarah tersebut dengan 'Minhasa' yang berasal dari kata 'Minaesa' yang berarti 'menjadi satu' (semangat atau kebiasaan yang sudah sangat tua di Minahasa)[4].

Orang-orang Minahasa umumnya memeluk agama Kristen Protestan dengan beragam denominasinya. Namun, di wilayah-wilayah tertentu, terdapat komunitas yang penduduknya mayoritas beragama Islam. Dengan demikian, secara secara sosiologis, Minahasa beragam dari segi agama dan budaya.

Minahasa dan Kristen

Jonely Ch. Lintong, dalam tulisannya "Memperkenalkan Gereja Masehi Injili di Minahasa (GMIM): Suatu Kajian Sejarah Gereja Lokal"[5], menyebutkan bahwa kehadiran Kristen Protestan di Minahasa telah dimulai sejak pertengahan abad 17. Namun sebelumnya, sejak abad 16, para missionaris Katolik dari Spanyol/ Portugis sudah datang ke Minahasa.

Pada masa awalnya, ada peran dari para pendeta Perserikatan Perusahaan Dagang Belanda untuk India Timur (Verenigde Oost-Indische Compagnie, VOC) dalam memperkenalkan agama Kristen Protestan. Namun, karena hanya sedikit yang bekerja untuk penginjilan di Minahasa, dan juga adanya penolakan dari komunitas-komunitas Minahasa yang berusaha mempertahankan budayanya, maka butuh waktu panjang untuk menjadikan kekristenan kemudian benar-benar menjadi massal.

Hal ini membuktikan bahwa ada sebuah usaha yang tidak mudah dari para zendeling yang membawa agama Kristen Protestan Eropa untuk meyakinkan orang-orang Minahasa. Pada masa itu, sistem kepercayaan tersebut merupakan sesuatu yang baru bagi orang-orang Minahasa. Dengan demikian, yang menentukan eksistensi kekristenan di Minahasa sampai hari ini adalah kemampuan dan kecerdasan orang-orang Minahasa dalam merespon perjumpaannya dengan "yang-lain" di masa awal itu.

Kelak, kekristenan di Minahasa bertumbuh baik ketika dua zendeling NZG, Johanes Gotlieb Schwarz dan Johan Frederik Riedel, datang ke Tanah Minahasa, yang masuk melalui Manado, pada 12 Juni 1831[6]. Riedel memilih Tondano sebagai pos Pekabaran Injil (PI) dan tempat tinggalnya (1831-1860). Sedangkan Schwarz memilih Kakas kemudian Langowan (1831-1850).

Ketika Riedel ke Tondano, dia menjumpai adanya jemaat kecil yang sudah dibangun oleh para rekan zendeling sebelumnya. Setelah mereka, sejumlah zendeling NZG terus berdatangan sampai kira-kira akhir abad ke-19 Masehi. Pada 1880, sekitar delapan puluh persen penduduk di Minahasa telah menerima pembaptisan (menjadi Kristen).

Ada empat metode yang dipakai oleh para zendeling dalam melakukan kerja penginjilannya. Metode tersebut adalah:

1. Menggunakan bahasa Melayu serta menerjemahkan Alkitab dan materi-materi pengajaran keagamaan ke dalam bahasa Minahasa.

2. Memperkenalkan Injil melalui teladan, yaitu kualitas hidup yang menurut para zendeling lebih baik. Caranya adalah dengan memperkenalkan cara bertani, pendidikan, dan kesehatan yang lebih modern.

3. Menerapkan 'sistem-murid' atau 'sistem anak piara' dalam bidang pendidikan. Di sini, pemuda dan pemudi Minahasa ditampung

di rumah zendeling untuk menjadi bagian dari kehidupan keluarga Kristen melalui bimbingan, pengajaran disiplin, melatih keterampilan, dan memberi pelajaran iman Kristen. Zending juga membuka 'sekolah rakyat' yang ditangani langsung oleh para zendeling atau dengan isterinya masing-masing. Di kemudian hari, para lulusan sistem anak piara diangkat sebagai sebagai guru, dan merekalah yang membantu pekabaran Injil di Minahasa dan daerah-daerah sekitarnya.

Pada 1854, zendeling N. Graafland membuka Sekolah Guru NZG di Sonder (pindah ke Tanawangko pada 1854, selanjutnya ke Tomohon pada 1884). Lulusannya menjadi guru/kepala sekolah rakyat, dan kepada mereka pulalah tugas sebagai guru jemaat diserahkan.

Pada awal tahun 1850-an, zendeling K.T. Herman di Amurang mengirim seorang muridnya bernama Lambertus Mangindaan ke Rotterdam, Belanda, untuk mengikuti pendidikan di Sekolah Guru. Setelah tamat, dia mengikuti pula pendidikan kateket (pengajaran agama Kristen). Dia kembali ke Minahasa pada 1858 dan bertugas di jemaat (orang Eropa) Manado, membantu Pdt. F. H. Linemann. Kemudian, sejak 1861, dia menjadi guru Sekolah Raja milik pemerintah di Tondano.

Menyusul kemudian, pada 1859, misionaris S. Ulfers di Kumelembuai mengirim Jozef Rasu untuk belajar pada Sekolah Guru di Utrecht. Pada 1861, dia malah sempat mengajar Bahasa Melayu di Sekolah Pekabar Injil Utrecht. Namun, setelah selesai studi, dia meninggal dunia di kapal dalam perjalanan pulang ke Minahasa pada 1864.

Pada 10 Nopember 1867, NZG mendirikan Sekolah Pembantu Pekabar Injil di Tomohon yang berlangsung sampai 1879. Lulusannya diberi jabatan Pembantu Zendeling NZG, yang biaya hidupnya dibayar oleh NZG. Mereka bertugas melayani beberapa jemaat dalam satu lingkungan pos PI serta mewartakan Injil kepada penduduk kampung-kampung yang belum Kristen. Mereka

biasanya disapa oleh anggota jemaat dengan sebutan 'Penulong'.

4. Memperkenalkan kekristenan melalui media massa. Pada 1868, N. Graafland menerbitkan koran *Tjahaya Siang* yang dirancang untuk tujuan mencerdaskan masyarakat dan digunakan sebagai bahan bacaan wajib di sekolah-sekolah. Sejak 1880-an, koran ini telah mencapai pembaca di Sangihe, Talaud, Gorontalo, Makassar, Baubau, Kupang, Surabaya, Batavia, dan Palembang. Koran ini terbit sampai 1927, dan pemimpin redaksinya mulai dipegang oleh orang-orang Minahasa, seperti H. V. Sumolang (1920) dan A.A.Maramis (1921)[7].

Dari berbagai usaha itu, awal abad dua puluh ditandai dengan hampir semua orang Minahasa telah memeluk agama Kristen, sembari tetap masih mewarisi tradisi budaya warisan leluhurnya. Maka, pada 1933, berdiri Gereja Protestan pertama Minahasa yang otonom, yaitu Kerapatan Gereja Protestan Minahasa (KGPM). Setahun kemudian, 1934, berdiri pula Gereja Protestan Minahasa, yaitu Gereja Masehi Injili Minahasa (GMIM). Logo GMIM menggunakan gambar burung manguni (Latin: *otus manadensis*). Burung ini dipercaya oleh orang-orang Minahasa sejak zaman leluhurnya sebagai "teman dalam kehidupan".

Dua gereja Protestan Minahasa tersebut sebenarnya adalah 'tanda' kemampuan orang Minahasa menerima sebuah tradisi kepercayaan dari luar. Karena itulah, meski berbeda secara organisasi, tapi gereja yang lahir dari zending yang sama, KGPM dan GMIM, tetap mengikutsertakan nama 'Minahasa'. Kedua gereja akhirnya menjadi identik dengan kekristenan Minahasa.

Masyarakat Multikultural Minahasa

Kenyataan keberagaman di Minahasa sudah ada sejak masa awal proses pembentukan komunitas bangsa[8] ini. Oleh sejumlah penulis, bangsa Minahasa disebut sebagai perserikatan atau

union. H.B. Palar mengurai catatan-catatan sejarah dari sejumlah penulis Spanyol, Belanda, dan Minahasa sendiri, seperti P. Diego Magelhaens (Spanyol), J.G.F. Riedel, G.A. Wilken (Belanda), dan A.L Waworuntu (Minahasa), yang kemudian menjelaskan bahwa dari keberagaman itulah proses pembentukan Minahasa terjadi[9].

Palar mencatat, di masa-masa awal pembentukan Minahasa, selain empat komunitas utama (Tontemboan, Tonsea, Tombulu, ditambah Toulour), masuk pula beberapa komunitas lain. Kemudian, masuk orang-orang Babontehu dari pulau sekitar Wenang, menyusul emigran dari Bolaang Mongondouw, rombongan dari Sangihe dan Talaud, dan juga masuk pula rombongan dari Maluku Utara serta orang-orang Bajo[10].

F.S. Watuseke menjelaskan tentang asal dari imigran tersebut. Tonsawang berasal dari Pulau Maju dan Tifore (dari Maluku) yang mendarat di Atep. Dari sana, mereka beralih ke Kakas dan kemudian pergi di sekitar danau Tombatu. Suku Pasamba-bangko', yang kemudian disebut Ratahan dan Pasan, menurut cerita datang dari suatu tempat di Teluk Tomori (Sulawesi Tengah). Suku Ponosakan (Belang dan Tababo) datang dari Bolaang Mongondow.

Sementara Suku Babontehu, menurut cerita, sebagian datang dari Pulau Batjan[11] dan sebagian dari Kepulauan Sangi dan menduduki pulau-pulau Lembeh, Bangka, Talise, Nain, Mantehage, Bunaken, dan Manado Tua. Adapun suku Bantik datang pada kira-kira akhir abad ke-16 atau awal abad ke-17 Masehi. Mereka diperkirakan datang dari Toli-toli ke Panimburan di Talaud dan ke Bolaang Mongondow. Pada masa perang Minahasa dan Bolaang Mongondow, mereka datang ke Minahasa[12].

Orang-orang Islam dari Ternate dan Tidore juga mulai masuk pada abad ke-16. Menurut Yessy Wenas, kedatangan orang-orang Islam tersebut dikarenakan adanya konflik antara Spanyol/ Portugis melawan raja Ternate. Pada 1570, Portugis dan Spanyol

bersekongkol untuk membunuh raja Ternate sehinga membuat keributan besar di negeri tersebut.

Ketika itu, banyak pedagang Islam Ternate dan Tidore lari ke Ratahan. Serangan bajak laut meningkat di Ratahan melalui Bentenan. Bajak laut menggunakan budak-budak sebagai pendayung. Para budak tawanan bajak laut kemudian lari ke Ratahan ketika suatu malam armada perahu bajak laut dirusak prajurit Ratahan – Pasan[13].

Mereka inilah yang kemudian membentuk suku Ponosakan yang kini mendiami wilayah Ratatotok, Belang, Basaan, Tumbak, serta sebagian kampung Watuliney dan Tababo. Ponosokan merupakan satu-satunya subetnis di Minahasa yang beragama Islam.

Sementara itu, di Manado terdapat sebuah komunitas muslim yang bernama Kampung Arab. Berdasarkan catatan sejarah, Kampung Arab ini didirikan oleh para pedagang Arab yang datang ke Manado pada abad ke-19 Masehi. Mereka pertama kali datang berlabuh di Pelabuhan Manado. Para pedagang Arab tersebut sudah pasti beragama Islam, sehingga kemudian membentuk sebuah komunitas muslim di Kota Manado[14].

Di Tondano, sebuah komunitas muslim yang bernama Kampung Jawa Tondano sudah berdiri sejak 1831. Ketika itu, Kiai Haji (KH) Muhammad Ghazali Mojo, atau dikenal dengan nama Kyai Mojo dari Jawa, dibuang oleh pemerintah kolonial Belanda ke wilayah Tondano pada 1829. Di Kampung Jawa Tondano ini terdapat masjid tua, didirikan pada 1854, yang menjadi simbol kekhasan kampung tersebut. Masjid itu sempat beberapa kali direnovasi, yaitu pada 1974, 1981, dan terakhir pada 1994. Masjid itu diberi nama Masjid Al-Falah Kiai Mojo[15]. Para pengikut Kyai Mojo yang berjumlah 63 orang, yang semuanya laki-laki, kawin dengan perempuan-perempuan Minahasa. Sehingga, di dalam diri orang-orang Jawa Tondano mengalir darah Minahasa.

Keturunan-keturunan dari para pemuka Islam inilah yang sampai

sekarang ini hidup damai dengan warga Tondano asli di Kampung Jawa Tondano tersebut. Sementara beberapa lokasi yang lain di Tanah Minahasa, seperti Kawangkoan, Langowan, dan Kota Manado, terdapat juga umat muslim yang kebanyakan datang dari Gorontalo (yang dulunya menjadi salah satu kabupaten di Sulawesi Utara). Mereka datang ke Tanah Minahasa untuk kepentingan berdagang. Gelombang umat muslim ini pada umumnya masuk ke tanah Minahasa pasca kolonial.

Keberagaman Minahasa juga diperkaya dengan keberadaan para penganut agama Hindu. Para penganut agama Hindu Bali, yang merupakan orang-orang transmigran karena letusan gunung Wardhi Agung di Bali pada 1963, telah masuk ke Bolaang Mongondow sekitar 1964. Generasi mereka, mulai sekitar tahun 1975, kemudian pergi ke Manado untuk menempuh pendidikan.

Agama Konghucu dan warga keturunan Tionghoa juga hidup di Tanah Minahasa. Tidak terlalu jelas kapan mereka datang pertama kali. Hanya saja, kelenteng Ban Hing Kiong di Manado sudah berdiri pada 1819. Graafland yang datang ke Minahasa pertengahan abad ke-19 Masehi juga sudah menuliskan dalam bukunya mengenai keberadaan orang-orang Cina di Pecinan Manado.

Dengan proses yang demikian, semua agama yang kemudian diakui negara Indonesia (Kristen Protestan, Kristen Katolik, Islam, Hindu, Budha, dan Khonghucu) akhirnya ada di Minahasa. Fenomena ekspresi terhadap agama tua Minahasa pra agama-agama dari luar ini pun masih dapat ditemui berbarengan dengan ekspresi penghayatan terhadap agama-agama yang diakui. Umatnya hidup dan bergaul dengan sesamanya yang berbeda agama dan budaya di berbagai bidang kehidupan. Walaupun agama Kristen mayoritas, bukan berarti agama Minahasa adalah Kristen.

Uraian di atas adalah fakta-fakta historis bagaimana keterbukaan orang-orang Minahasa terhadap agama dan budaya dari luar. Dalam

prosesnya, kesemuanya itu telah menjadi bagian penting dari pengembangan kebudayaan Minahasa. Nilai-nilai budaya Minahasa yang terbuka serta menempatkan siapapun secara setara yang direfleksikan bersama dengan nilai-nilai kekristenan (selanjutnya akan diuraikan pada bagian setelah ini) saya kira faktor penting dalam proses tersebut.

Keminahasaan dan Kekristenan dalam Kemajemukan, Konteks Lokal dan Nasional

Minahasa dan agama Kristen Protestan adalah identitas dan entitas yang sah sebagai bagian dari negara Indonesia. Meski begitu, adanya politik kontrol/penyeragaman negara dan semakin berkembangnya fundamentalisme, baik dalam agama Kristen sendiri maupun kelompok-kelompok tertentu dalam agama lain, membuat kemajemukan mendapat tantangan, termasuk Minahasa dan Kristen Protestan yang menjadi bagian dari realitas itu.

Ketika kita berbicara bagaimana respon suatu entitas keagamaan dan kultural terhadap realitas majemuk, maka secara garis besar akan menyentuh dua hal. Pertama, bagaimana entitas itu memberadakan diri dan memaknai kemajemukan itu secara positif. Dan kedua, bagaimana ia berusaha berpartisipasi dalam mengatasi persoalan-persoalan yang menjadi konsekuensi dari realitas tesebut.

Realitas majemuk Minahasa, yang kemudian bisa kita istilahkan sebagai 'masyarakat multikultural Minahasa' adalah buah dari keterbukaan dan kemampuan orang-orang Minahasa menerima kehadiran "yang-lain". Hal ini tentu disemangati oleh nilai-nilai keminahasaan, seperti yang sudah dibahas pada bagian sebelumnya, dan pemaknaan secara cerdas dan bijaksana atas nilai-nilai Injil. Kualitas ini memungkinkan Tanah Minahasa menjadi ruang hidup bersama yang damai dari orang-orang yang berbeda agama, suku, dan ras, yang dapat diamati hingga hari ini.

Namun, sudah barang tentu kemampuan dan kualitas itu harus terus dijaga. Pada akhir 1990-an dan awal 2000-an, beberapa daerah sekitar Tanah Minahasa bergolak karena konflik. Sebut saja Poso, Ambon, Maluku, dan Maluku Utara. Orang-orang Minahasa-Kristen merespon ancaman merebaknya konflik ke daerah mereka justru dengan melakukan semacan "kerja bersama" yang dalam tradisi di Minahasa disebut 'mapalus'.

Di masa itu, semua pihak, seperti pemerintah, kelompok-kelompok agama, media, tokoh-tokoh pemuda dan masyarakat, serta kelompok-kelompok budaya, bersama-sama membuat cara-cara kreatif mengantisipasi agar konflik tidak merebak ke tanah Minahasa. Usaha-usaha perdamaian dilakukan dengan beragam cara. Masyarakat secara spontan melakukan pengamanan di komunitasnya masing-masing. Hasilnya, perdamaian tetap terjaga di tengah masyarakat multikultural Minahasa.

Namun, orang juga dapat melihat adanya pembatasan hak beribadah yang dialami oleh kelompok-kelompok Kristen tertentu di luar Minahasa secara terus menerus, seperti di Jawa atau daerah lain. Juga adanya fenomena semakin menguatnya politisasi agama oleh kelompok-kelompok tertentu dalam Islam, misalnya pemberlakukan Peraturan Daerah (Perda) Syariah Islam di sejumlah daerah. Macam-macam fenomena ini kemudian cukup memberi pengaruh terhadap cara pandang orang-orang Minahasa-Kristen dalam memahami kemajemukan.

Solidaritas yang bias agama ini dinyatakan, misalnya, dalam bentuk demontrasi menuntut kebebasan beragama. Padahal, di Sulawesi Utara sendiri, masih ditemukan masalah-masalah serupa. Eksklusivisme dan prasangka buruk terhadap orang-orang pendatang, apalagi yang Jawa-muslim, meningkat di kalangan tertentu orang-orang Minahasa. Muncul semakin banyak milisi, baik yang berbasis adat maupun agama, dalam hal ini Kristen, sebagai reaksi terhadap kondisi keberagaman di luar Minahasa.

Gejala ini, seperti yang saya sebutkan di atas, tidak lepas dari kondisi keberagaman tingkat nasional. Artinya, karena fakta-fakta kekerasan dan diskriminasi yang dialami oleh, terutama, yang dianggap 'seiman' (seagama Kristen), dan disimpulkan bahwa pelakunya adalah kelompok agama tertentu, maka kondisi ini menjadi persoalan bagi orang-orang Minahasa dalam hubungannya dengan kemajemukan, betapapun ia sendiri bersifat multikultural.

Artinya, kelompok-kelompok Minahasa-Kristen tertentu sedikit bias dalam merespon masalah keberagaman di level nasional. Bahwa, tidak semua persoalan diskriminasi agama disebabkan oleh kelompok agama yang satu kepada agama kelompok agama yang lain. Politik kontrol agama, lemah atau tidak adanya itikad baik negara dalam menyelasikan masalah diskriminasi, adalah juga faktor penting penyebab terjadinya diskriminasi itu[16]. Namun, lepas dari hal itu, secara tidak langsung ia menjadi kritik atas kelemahan negara dalam mengolah keberagaman.

Keminahasaan dan Kemajemukan

Sapake si koyoba'an anio, tana ' ta imbaya!

Asi endo makasa, sa me'e si ma'api

Wetengen eng kayobaan!

Tumani e kumeter

Mapar e waraney

Akad se tu'us tumou o tumuo tou

Artinya:

Bahwa tanah ini, ialah milik kita semua

Bila pada saatnya sang burung manguni memberi tanda

Bagi-bagikanlah itu, wahai para pemimpin

Bagi-bagikanlah tanah ini

Bukalah lahan pertanian baru, wahai pemimpin kerja

Kuasailah itu, wahai serdadu perkasa

Agar keturunan kita dapat hidup dan memberi hidup

Oleh orang Minahasa, kutipan tersebut dipercaya sebagai 'Nuwu I Tua', sabda para leluhur. Seorang penulis sejarah Minahasa, Bert Supit, menyebut Nuwu I Tua sebagai "amanat" Watu Pinawetengan[17]. Dalam sejarah Minahasa, Nuwu I Tua dipercayai sebagai janji atau sumpah leluhur Minahasa, ketika pada suatu masa berkumpul di Watu Pinawetengan untuk membicarakan secara terbuka dan arif hakikat menjadi manusia Minahasa yang memiliki martabat.

Seorang peneliti sejarah dan budaya Minahasa, Rikson Karundeng, menginterpretasi Nuwu I Tua ini sebagai 'Tuur in Kinatouan' (dasar dari kehidupan) Tou (manusia) Minahasa[18]. Baginya, Nuwu I Tua adalah filosofi hidup yang menjadi dasar spirit/semangat hidup Tou Minahasa untuk bisa tetap bertahan dan berkembang di atas tanah ini. Bagi orang Minahasa, sang pemimpin itu adalah seorang bijaksana, berani dan kuat, yang sesuai ketentuan adat harus dilaksanakan agar para keturunan bisa hidup damai dan sejahtera.

Karundeng memahami burung manguni, yang disebut oleh para leluhur/pemimpin Minahasa dalam Nuwu I Tua itu, sebagai penyampai pesan atau kabar dari Opo Empung. "Bunyinya adalah tanda atau restu. Ada kesadaran terhadap peran Sang Transendetal dalam kehidupan bersama. Berkembang di atas tanah ini secara bersama-sama adalah amanat Sang Ilahi[19]."

Hal yang menarik dari Nuwu I Tua tersebut adalah tentang visi kehidupan yang dibangun bersama-sama di atas tanah (bumi) ini. Visi itu tersurat dalam ungkapan, "*Akad se tu'us tumou o tumuo tou* (agar keturunan kita dapat hidup dan memberi hidup)". Panggilan hidup yang substansial bagi manusia, menurut orang Minahasa, adalah kehidupan yang berlanjut dan hidup yang berbagi. Ada semacam panggilan pengabdian hidup sebagai pemberian Opo Empung (Tuhan yang Disembah) untuk mengusahakan kehidupan bersama yang lestari. Ada semangat pembebasan dan pemerdekaan di dalamnya.

Para leluhur Minahasa, di masa mereka memulai kehidupan komunitas, telah berpesan kepada generasinya tentang dasar kehidupan bersama. Pesan itu adalah:

Pute waya cita

Tou peleng masuat

Cawana se parukuan

Cawana se pakuruan

Artinya:

Kita (manusia) semua sama

Manusia setara dan sederajat

Tidak ada yang manusia siapapun yang akan kita sembah

Tidak ada manusia siapapun yang akan menyembah kita

Maknanya, setiap manusia, siapapun, dia adalah setara dan sederajat. Dengan demikian, kesetaraan yang seimbang itu memahami bahwa kualitas manusia ditentukan oleh caranya

“mengada”, yaitu hidup dan bertumbuh (Tumou) dalam kesadaran bahwa ia adalah makhluk yang memiliki derajat dan martabat. Sehingga, “mengada” itu adalah bagaimana menjadi bagian dari kehidupan bersama: dengan tidak menjadikan diri tersubordinasi di bawah satu kuasa atau ideologi orang lain, dan kesetaraan itu dicapai ketika diri sendiri juga tidak menempatkan orang lain di bawah kuasa dan ideologi pribadi.

Ini terkait dengan bagaimana orang Minahasa memahami asal mula kehidupan itu. Dalam sebuah wawancara saya dengan seorang penghayat warisan tua Minahasa, Rinto Taroreh, terungkap apa yang menjadi pemahaman orang Minahasa mengenai asal usul kehidupan.

Bahwa yang merupakan awal dari segalanya adalah ‘suru’, yang secara sederhana diartikan ‘benih’ atau ‘asal kehidupan’. Kemudian ada yang disebut ‘katoora’, sebuah proses ‘menjadi’, yaitu dari ‘suru’ kemudian berkembang menjadi ‘kayobaan (dunia)’. ‘Katoora’ secara sederhana diartikan ‘bertumbuh’, yang kemudian menghubungkan antara ‘suru’ dengan ‘kayobaan’ yang menyebabkan kehidupan. Manusia hidup karena padanya ada ‘suru’ sehingga tubuh manusia dipahami sebagai ‘kayobaan’ kecil[20].

Suru sebagai awal mula kehidupan kemudian dihadirkan dalam ungkapan religius sebagai penghayatan terhadap adanya kuasa yang mengawali segala-galanya, yang terungkap sebagai ‘Opo Kasuruan Wangko (Tuhan sebagai pemberi kehidupan)’. Kehidupan yang merupakan pemberian itulah yang menjadi pokok religiusitas Tou Minahasa, seperti yang terungkap dalam ucapan Nuwu I Tua itu, “Agar keturunan kita dapat hidup dan memberi hidup”. Ini disebut sebagai visi dalam setiap gerak kehidupan, karena ia menyangkut sesuatu yang harus lestari. Penjabarannya dalam kehidupan kekinian adalah panggilan untuk mengusahakan hidup yang adil, damai, sejahtera.

Ungkapan Tou Minahasa mengenai hidup yang lestari itu adalah "Pakatuan wo pakalewiren". Sebuah kesadaran dan panggilan bahwa kehidupan bersama itu adalah untuk mengusahakan kelestarian hidup karena memiliki kesadaran religius yang kuat, yang mewujud dalam panggilan hidup untuk kebaikan bersama. Di kemudian hari, muncul ungkapan "Si Tou Timou Tumou Tou (manusia hidup untuk saling menghidupkan)".

Kekristenan dan Kemajemukan

Iman Kristen pada dasarnya adalah dialogis. Dalam realitasnya, gereja yang membawa mandat Injil hadir dalam konteks yang dinamis dan majemuk. Alkitab sebagai rujukan iman Kristen antara lain menerangkan bahwa sejak penciptaan dunia beserta isinya, termasuk manusia, Allah telah melakukan itu dalam sebuah cara yang dialogis.

Sebagai pencipta, Allah tentunya berbeda dengan ciptaanNya. Walaupun demikian, iman Kristen memahami bahwa bukan berarti Allah terpisah dengan dunia. Dunia dan kehidupan di dalamnya dipahami telah tercipta sebagai hasil dialog antara Allah dengan "yang tidak ada" (Kej. 1, 2)[21]. Allah yang transeden kemudian mengimanenkan diri dalam penciptaan, tetapi Ia bukan ciptaan itu sendiri.

Manusia, dalam kisah penciptaan itu, dijelaskan telah diberi kedudukan yang berbeda dengan ciptaan lainnya. Penulis kitab Kejadian menyebutkan bahwa Allah telah menciptakan manusia menurut "gambar dan "rupa"Nya[22]. Manusia diberi posisi sebagai yang merepresentasi Allah dalam keserupaan dan kesegambaran (*Imago Dei*) dengan penciptanya. Bersamaan dengan itu adalah pelimpahan tugas dan tanggung jawab untuk mengolah, menata, dan mengembangkan dunia ciptaanNya. Bagi Allah, seperti kata penulis kitab Kejadian, semua itu baik adanya[23].

Allah menciptakan manusia laki-laki dan perempuan, dan kehidupan serta kebudayaan di dalam dunia, sebagai gambaran bahwa kemajemukan adalah bagian dari rencana Allah untuk sebuah kehidupan yang baik. Manusia (ini berarti semua manusia) diberi tugas dan tanggung jawab untuk mengusahakan kehidupan bersama yang lebih baik. Itulah gagasan teologis iman Kristen dalam memahami dan memaknai kehidupan masyarakat multikultural. Tersirat dari prinsip itu bahwa selain bahwa masyarakat multikultural adalah kehendak Allah, ia juga berfungsi untuk kebaikan demi hidup bersama yang lestari.

Dalam teks-teks Perjanjian Baru, Yesus Kristus disebutkan sebagai Anak Allah, yang telah diutus oleh Bapanya ke dalam dunia ini, sebagai bentuk kasih Bapa di surga akan dunia ini, dan kepadaNya manusia bisa percaya sehingga bisa beroleh hidup kekal (Yoh. 3:16). Pengutusan Bapa kepada "AnakNya" adalah untuk menyelamatkan dunia dari keberdosaan. "Dunia" ini, tentu, adalah dunia yang beragam, yang telah diciptakaan oleh Allah.

Iman orang Kristen memahami bahwa Yesus adalah Jalan Kebenaran dan Hidup, sebagai sebuah bahasa iman yang harus juga dipahami berdasarkan pengalaman iman. Maka, agama-agama lain dalam konteks ini dipahami setara sebagai komunitas atau kelompok manusia yang mengekspresikan kepecayaannya terhadap Sang Khalik dengan caranya sendiri. Demikianlah kiranya pengakuan-pengakuan yang seperti ini dipahami sebagai keunikan, bukan sebagai sesuatu yang dimaksudkan (atau dijadikan sebagai pembenar) untuk menunggalkan keberagaman. Wesley Ariarajah, teolog Kristen dari Sri Lanka yang intens pada kerja-kerja berteologi yang dialogis, menuliskan dalam bukunya:

"Ketika anak perempuan saya mengatakan bahwa saya adalah ayah yang terhebat di seluruh dunia, dan bahwa tidak akan ada ayah lain yang seperti saya, ia mengatakan sesuatu yang sebenarnya. Sebab semua itu lahir dari pengalamannya. Ia jujur mengenai itu.

Ia tidak pernah mengalami orang lain yang berperanan sebagai ayah. Penegasan ini adalah bagian dari keberadaannya. Tidak ada keraguan sedikit pun di dalam pikirannya. Ia barangkali malah akan kecewa total, bila diberitahu bahwa sesungguhnya ayahnya itu bukanlah ayah yang terbaik di dunia[24]."

Ketika menulis ilustrasi itu, Ariarajah sebenarnya sedang bermaksud menjelaskan tentang pemahaman keunikan agama Kristen yang mengimani Yesus sebagai Tuhan. Menurut dia, pengakuan bahwa Yesus adalah satu-satunya jalan keselamatan harus dipahami sebagai bahasa iman yang berangkat dari pengalaman iman. Dan, sebagai bahasa iman, adalah sah bagi seorang Kristen untuk terus mempertahankannya, pun dalam konteks yang plural.

Tapi, menurut dia, hal ini harus disertai dengan kesadaran yang penuh, bahwa di sekitar orang-orang Kristen ada orang-orang lain, yang beragama dan berkebudayaan lain, dengan pengalaman imannya masing-masing, mengungkapkan dan mempertahankan keunikan agamanya. Dalam konteks perjumpaan, keunikan-keunikan ini adalah penting untuk dijelaskan secara dialogis sehingga dengannya orang-orang dari agama lain dapat memahami dan mengerti pemahaman tersebut.

Iman Kristen berpusat pada Injil Yesus Kristus, yang terutama tidak hanya bermaksud menegaskan klaim kebenaran absolut keilahian Kristus itu, melainkan terlebih bahwa dalam Injil terkandung makna-makna keadilan, kesetaraan, dan kemanusiaan. Lukas menulis apa yang diucapkan Yesus ketika mengutip salah satu nats dalam Kitab Yesaya dalam kitab Lukas 4:18,19:

"Roh Tuhan ada padaKu oleh sebab Ia telah mengurapi Aku, untuk menyampaikan kabar baik kepada orang-orang miskin; dan Ia telah mengutus Aku untuk memberitakan pembebasan kepada orang-orang tawanan, dan penglihatan bagi orang-orang buta, untuk membebaskan orang-orang yang tertindas, untuk memberitakan

tahun rahmat Tuhan telah datang."

Itulah sebuah panggilan Injili untuk melakukan aksi-aksi pembebasan dan pemerdekaan, yang di dalamnya bermakna keadilan, kesetaraan, dan kemanusiaan. Injil sebagai Kabar Baik, Kabar Keselamatan bagi semua umat manusia, melampaui batas-batas etnis, agama, dan budaya.

Yesus Kristus yang menghadirkan Injil itu dapat dipahami sebagai wujud "dialog" antara Allah dengan dunia, yang kemudian memanggil manusia atau kumpulan manusia percaya kepada Injil itu, yaitu "gereja" untuk juga mendialogkan Kabar Baik itu dalam realitas yang terus berubah dan majemuk. Oleh gereja, kerja mengabarkan Injil itu adalah untuk menghandirkan tanda-tanda kerajaan Allah kepada dunia yang dihuni oleh manusia-manusia yang multikultural, yaitu damai sejahtera atau 'syalom' yang mengandung esensi keadilan, kesetaraan, dan kemanusiaan.

Kekristenan di Tanah Minahasa tentunya juga berada dalam kesadaran akan panggilan tersebut. Ada sebuah panggilan bagi gereja untuk bersikap terbuka agar tercipta sebuah kondisi saling belajar, saling berbagi, saling mendukung dengan komunitas keagamaan-kultural lain. Agama Kristen dengan keminahasaannya bersama-sama dengan agama-agama lain secara doktrinal normatif dapat saling berjumpa secara aktif dan dialogis dalam panggilan memperjuangkan keadilan, kesetaraan, dan kemanusiaan.

Sebab, meski dalam penampilan fisiknya berbeda-beda, namun nilai terdalam dari agama-agama dan budaya yang beragam itu terkandung kesadaran untuk mengusahakan hidup yang lestari. Terutama, bahwa secara faktual agama-agama dan budaya yang berbeda-beda ini berpijak pada satu bumi yang sedang dipenuhi dengan berbagai masalah.

Penutup

Multikulturalisme di Minahasa berproses dalam waktu yang cukup panjang dengan melibatkan banyak hal: manusianya, alamnya, perjumpaannya dengan yang lain, dan kebudayaannya yang kaya dengan nilai dan makna keberagaman. Agama orang-orang Minahasa beragam, meski yang dominan adalah Kristen Protestan. Kalau soal beragama itu adalah pilihan secara sadar, maka ia tak akan pernah tunggal. Tentu agama berbeda dengan identitas yang diwariskan secara geneologis dan warisan pengetahuan, yaitu identitas kultural. Namun, keduanya (budaya Minahasa dan agama Kristen Protestan) telah memberi peran yang sangat baik untuk mencapai multikulturalisme atau kesadaran atas kemajukan agama, suku, dan ras yang berusaha dimaknai secara positif.

Kesetaraan, keadilan, dan visi hidup yang lestari menjadi nilai luhur yang dikandung oleh semua entitas. Namun, proses yang dinamis selalu menguji ketahanan kesadaran multikultural (multikulturalisme) di kalangan orang-orang Minahasa. Diskriminasi, perbedaan keyakinan, serta kepentingan-kepentingan politik dan ekonomi para elit kekuasaan menjadi persoalan bagi masyarakat multikultural di Indonesia. Ketika ia memuncak dalam konflik dan kerusuhan, orang-orang Minahasa menyatakan komitmennya atas tanah, rumah bersama atau ibu pertiwi Minahasa untuk tetap aman dan damai.

Gejala lainnya, seperti eksklusivisme dan prasangka buruk terhadap yang berbeda karena kondisi politik nasional, adalah bagian dari proses untuk belajar bagaimana mengolah emosi dan nalar dalam menghadapi ketegangan yang merupakan konsekuensi logis dari keberagaman. Prinsip kesetaraan yang diwariskan oleh leluhur sejak dahulu kala, serta pelembagaan atasnya melalui prinsip "Si Tou Timou Tumou Tou", mesti harus selalu diingatkan dan dikembangkan untuk masa-masa mendatang.

Catatan Kaki

1 Persekutuan Gereja-gereja di Indonesia atau PGI (berdiri tahun 1950 dengan nama Dewan Gereja-gereja di Indonesia atau DGI) hingga tahun 2014 memiliki 89 gereja anggota. Pada umumnya, gereja-gereja yang bergabung dengan PGI beraliran Calvinis dan Lutheran, sisanya beraliran Pentakosta. Gereja-gereja beraliran Pentakosta/kharismatik/ Injili juga membentuk organisasi sendiri, yaitu Persekutuan Gereja-gereja Pentakosta di Indonesia (PGPI) dan Persekutuan Gereja-gereja dan Lembaga-lembaga Injili Indonesia (PGLII). PGPI memiliki 81 gereja anggota, sementara PGLII sebanyak 92. Beberapa anggota PGPI dan PGLII juga menjadi anggota PGI.

2 Perinciannya adalah sebagai berikut: Kabupaten Minahasa 298.179 jiwa, Minahasa Selatan 182.292 jiwa, Minahasa Utara 174.455 jiwa, Minahasa Tenggara 95.145 jiwa, Kota Manado 429.149 jiwa, Kota Bitung 178.266 jiwa, dan Kota Tomohon 83.200 jiwa (Bodewyn Talumewo, *Pengenalan Dasar Minahasa dan Sejarah Minahasa* materi Sekolah Mawale "Revolusi Kebudayaan, Menuju Kemerdekaan Sejati"Diselenggarakan oleh Mawale Cultural Center (MCC), Kuranga – Tomohon, 26 – 28 November 2010.

3 'Lumimuut-Toar' dalam mitologi Minahasa adalah manusia awal dari zaman Malesung yang menjadi cikal bakal komunitas Minahasa.

4 Bert Supit, *Minahasa: Dari Amanat Watu Pinawetengan sampai Gelora Minawanua,* (Jakarta: Sinar Harapan, 1986), hal. 141.

5 Richard A. D. Siwu, Karolina Augustien Kaunang, Denni H. R. Pinontoan (editor), *Melayani Gereja dan Masyarakat Secara Utuh: Buku Penghormatan HUT ke-80 Pdt. Prof. Dr. Wilhelmus Absalom Roeroe,* (Tomohon: UKIT Press, 2013), hal. 15-35. Uraian pada bagian ini merupakan intisari dari tulisan Jonely Ch. Lintong tersebut.

6 Tanggal tibanya Riedel dan Schwarz di Minahasa ditetapkan oleh GMIM sebagai Hari Pekabaran Injil dan Pendidikan GMIM yang dirayakan setiap tahun.

7 Uraian ini disari dan disimpulkan dari tulisan Lintong tersebut.

8 Istilah 'bangsa' di sini dipakai untuk memberi penekanan pada adanya satu komunitas kultural majemuk, yaitu Minahasa yang dibedakan dengan

istilah *nation state* dalam konteks Indonesia.

9 H.B. Palar, *Wajah Lama Minahasa,* (Jakarta: Yayasan Gibbon Indonesia, 2009), hlm. 28-118.

10 Palar, *op.cit.,* hlm. 60 dan 62.

11 Pulau Batjan menunjuk pada salah satu pulau di Kepulauan Maluku sekarang.

12 F.S. Watuseke, *Sedjarah Minahasa,* (Manado, 1968), hlm. 15 dan 16. Lihat juga Palar, *ibid.*

13 Yessy Wenas, "Walak dan Pakasa'an", dalam http://www.theMinahasa.net. Download 4 Februari 2010. Informasi ini berbeda dengan yang dicatat oleh Watuseke. Bisa karena sumber yang berbeda atau karena ada gelombang pendatang lain yang datang dari Bolang Mongondow pra atau sesudah kedatangan para pedagang dari Ternate dan Tidore tersebut. Maka perlu ada penelitian lebih lanjut lagi dalam kajian sejarah yang lebih lengkap.

14 'Sejarah Kampung Arab", berita Manado Post, 14 Januari 2010.

15 "Pengikut Kyai Mojo yang Bangga Sebut Torang Tondano" dalam http://www.masjidrayavip.org (download 4 Februari 2010). Lihat juga Palar, hlm. 61 dan 62.

16 Sejumlah laporan penelitian tentang kondisi keagamaan memberi kesimpulan adanya faktor negara terhadap munculnya persoalan diskriminasi di Indonesia. Informasi atau fakta-fakta tersebut, misalnya dapat dibaca dalam Halili, (dkk.), *Kepemimpinan Tanpa Prakarsa: Kondisi Kebebasan Beragama/Berkeyakinan di Indonesia 2012,* (Jakarta: Pustaka Masyarakat Setara, 2013).

17 Supit, *op.cit.,* hlm. 29. Menurut Bert Supit sumber ini berasal dari guru tua KB Masinambouw, yang banyak persamaannya dengan kisah Pastor Doms-dorff, dan menjadi sumber utama artikel Mr FD Holleman dalam "De verhouding de gemeenschap-pen-familie, dorp en district in Minahasa,"Ind. Gen. 1929).

18 Rikson Karundeng, "Nuwu I Tua: Etika Asli Tou Minahasa" dalam Exodus No. 2 thn. XVII, 2010 (Tomohon, Fakultas Teologi, 2010).

19 *Ibid.*

20 Wawancara dengan Rinto Taroreh (Tomohon, September 2012).

21 Watter Lempp, *Tafsiran Kejadian 1:1-4:26* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1964), hlm. 13, 14.

22 Kejadian 1:26, 27: "Berfirmanlah Allah: 'Baiklah Kita menjadikan manusia menurut gambar dan rupa Kita, supaya mereka berkuasa atas ikan-ikan di laut dan burung-burung di udara dan atas ternak dan atas seluruh bumi dan atas segala binatang melata yang merayap di bumi.' Maka Allah menciptakan manusia itu menurut gambarNya, menurut gambar Allah diciptakanNya dia; laki-laki dan perempuan diciptakanNya mereka.'"

23 Kejadian 1:28,29: "Allah memberkati mereka, lalu Allah berfirman kepada mereka: 'Beranakcuculah dan bertambah banyak; penuhilah bumi dan taklukkanlah itu, berkuasalah atas ikan-ikan di laut dan burung-burung di udara dan atas segala binatang yang merayap di bumi.' Berfirmanlah Allah: 'Lihatlah, Aku memberikan kepadamu segala tumbuh-tumbuhan yang berbiji di seluruh bumi dan segala pohon-pohonan yang buahnya berbiji; itulah akan menjadi makananmu. Tetapi kepada segala binatang di bumi dan segala burung di udara dan segala yang merayap di bumi, yang bernyawa, Kuberikan segala tumbuh-tumbuhan hijau menjadi makanannya.' Dan jadilah demikian."

24 Wesley Ariarajah, *Alkitab dan Orang-orang yang Berkepercayaan Lain,* terj. Eka Darmaputera, (Jakarta: BPK, 2000), hlm. 36.

Daftar Pustaka

Ariarajah, Wesley. 2000. *Alkitab dan Orang-orang yang Berkepercayaan Lain*, terjemahan Eka Darmaputera. Jakarta: BPK.

Karundeng, Rikson. 2010. "Nuwu I Tua: Etika Asli Tou Minahasa" dalam *Exodus* No. 2 thn. XVII, 2010. Tomohon, Fakultas Teologi.

Lempp, Watter. 1964. *Tafsiran Kejadian 1:1-4:26*. Jakarta: BPK Gunung Mulia.

Palar, H.B. 2009. *Wajah Lama Minahasa.* Jakarta: Yayasan Gibbon Indonesia.

"Pengikut Kyai Mojo yang Bangga Sebut Torang Tondano" dalam http://www.masjidrayavip.org. Download 4 Februari 2010.

"Sejarah Kampung Arab". 14 Januari 2010. Berita *Manado Post*.

Siwu, Richard A. D., Kaunang, Karolina Augustien, Pinontoan, Denni H. R., (editor). 2013. *Melayani Gereja dan Masyarakat Secara Utuh: Buku Penghormatan HUT ke-80 Pdt. Prof. Dr. Wilhelmus Absalom Roeroe.* Tomohon: UKIT Press.

Supit, Bert. 1986. *Minahasa: Dari Amanat Watu Pinawetengan sampai Gelora Minawanua.* Jakarta: Sinar Harapan.

Talumewo, Bodewyn, 26-28 November 2010. *Pengenalan Dasar Minahasa dan Sejarah Minahasa* materi Sekolah Mawale "Revolusi Kebudayaan, Menuju Kemerdekaan Sejati". Diselenggarakan oleh Mawale Cultural Center (MCC), Kuranga – Tomohon.

Watuseke, F.S. 1968. *Sedjarah Minahasa*. Manado.

Yessy Wenas, "Walak dan Pakasa'an", dalam http://www.theMinahasa.net.

BAB 8

Kesetaraan, Perspektif Islam dan Melayu

Oleh: Irwanto Rawi Al Mudin

"Sesungguhnya dalam kisah-kisah mereka terdapat pelajaran yang baik-baik bagi orang-orang yang berakal".
(terjemahan QS. Yusuf:111)

Hubungan Sesama Manusia dan Kepada Tuhan dalam Islam

Ajaran pokok dalam Islam bersumber pada Al-Qur'an dan Hadis. Al-Qur'an merupakan otoritas tertinggi dalam Islam dan sumber utama hukum Islam, termasuk hukum-hukum yang mengatur peperangan dan perdamaian. Sumber kedua adalah Hadis, yakni tradisi-tradisi tentang tindakan dan perbuatan Nabi Muhammad, yang bisa digunakan untuk mempertegas, menjelaskan, atau merinci ajaran Al-Qur'an. Namun, Hadis tak mungkin bertentangan dengan Al-Qur'an, karena otoritasnya bersumber dari Al-Qur'an itu sendiri.

Dari Al-Qur'an umat Islam belajar bahwa tujuan Allah menciptakan umat manusia yang berbeda-beda bangsa itu adalah agar mereka dapat berhubungan satu sama lain dengan damai. Allah berfirman, "Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan, dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kamu

di sisi Allah adalah orang yang paling bertakwa di antara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Teliti (terjemahan QS. Al-Hujarat:13)".

Selain itu, hubungan sesama manusia dan kepada Tuhan juga harus diperbaiki dengan cara mentaati Allah dan RasulNya. Allah berfirman, "... dan perbaikilah perhubungan di antara sesama, dan taatlah kepada Allah dan Rasul-Nya jika kamu adalah orang-orang yang beriman. Menanamkan rasa permusuhan dan kebencian di tengah-tengah manusia merupakan pekerjaan setan (terjemahan QS. Al-Anfal:1)".

Petunjuk mengenai hubungan kepada sesama manusia juga dapat dilihat pada Hadis. Dikatakan, "Sahabat Abi Hurairah RA, berkata bahwa Rasulullah telah bersabda: 'Janganlah kamu banyak berprasangka. Sebab prasangka adalah sejelek-jelek pembicaraan. Janganlah kamu saling mencampuri urusan orang lain serta jangan saling meneliti kesalahan orang lain. Janganlah saling berlomba dalam kebanggaan, janganlah saling dengki-mendengki, janganlah saling membenci, serta jangan kamu saling menjauhi. Jadilah kamu sekalian hamba Allah yang bersatu serta bersaudara antara satu dengan yang lain (HR. Muslim)".

Menyimak dan menyibak selintas uraian dalam Al-Qur'an dan Hadis sebagai sumber ajaran pokok dalam Islam sebagaimana telah dipaparkan tersebut, maka dapat dipahami bahwa ajaran pokok dalam Islam untuk hubungan sesama manusia dan kepada Tuhan memuat relasi hubungan umat manusia yang beragam, yang berbangsa-bangsa, bersuku-suku, untuk berada pada situasi rukun dan damai serta jauh dari peperangan.

Wallahu a'lam bissawab.

Melayu, Islam, dan Penyebarannya

Sebelum mencapai pemaknaan atas relasi Melayu dan Islam, maka kita perlu meraba pengertian 'Melayu' terlebih dahulu. Dalam sejarahnya, istilah 'Melayu' memiliki beragam pemaknaan. Entitas ini menjadi pembahasan yang tak pernah putus untuk digali oleh pemikir-pemikir Timur maupun Barat. UU Hamidy dalam bukunya *Jagad Melayu dalam Lintasan Budaya di Riau* (2004) mencoba merincikan beberapa pengertian 'Melayu' dari beberapa sumber.

Sumber pertama berasal dari seorang cendikia Melayu bernama Burhanuddin Elhulaimy. Dalam bukunya *Asas Falsafah Kebangsaan Melayu* (1950), Burhanuddin mencatat adanya beberapa pengertian terhadap istilah 'Melayu'. Ada pendapat yang mengatakan kata 'Melayu' berasal dari kata 'mala' (yang berarti mula) dan 'yu' (yang berarti negeri). Pemaknaan serupa juga terjadi pada yang dinisbahkan kepada kata 'Ganggayu', yang berarti 'Negeri Gangga'.

Pendapat lain, masih dalam catatan Burhanuddin, kata 'Melayu' atau 'Melayur' dalam bahasa Tamil juga berarti 'tanah tinggi' atau 'bukit', di samping kata 'Malay' yang berarti 'hujan'.

Selanjutnya, patut juga dicermati adanya beragam pengertian terhadap kata 'Melayu' di sejumlah wilayah, seperti 'terbang' (Molayug), 'jauh' (Moyayu), 'lari', 'berlayar', atau 'memanjat'. Pada pengertian semacam ini, kata 'Melayu' dapat dirangkum menjadi suatu 'gerak dinamis'.

Pada masa yang jauh, sekitar 644 Masehi, penulis Cina juga sudah mencatat kata 'Mo-lo-yeu'. Disebutkan bahwa 'Mo-lo-yeu' mengirimkan utusan untuk mempersembahkan barang hasil bumi kepada kaisar Cina. Artinya, bisa jadi bahwa di masa itu Mo-lo-yeu sudah memiliki negara berbentuk kerajaan.

Ada juga yang memaknai 'Melayu' sebagai suatu negeri yang mula-mula didiami, dan dilalui oleh sungai, yang diberi nama 'Sungai Melayu'. Dan kita mengenal memang ada yang disebut Sungai Melayu. Ia berada di antara Johor dan Bangkahulu (Bengkulu).

Pemaknaan atas 'Melayu' berikutnya terkait dengan adanya pencairan es di Kutub Utara. Pencairan yang menyebabkan sejumlah daratan atau pulau yang rendah jadi terendam air membuat mereka kemudian membuat negeri di atas bukit. Banjir dari es Kutub Utara dikenali sebagai banjir Nabi Nuh. Untuk menghindari banjir itu, mereka bergerak mencari tempat yang tinggi (bukit) dan di situlah mereka membuat negeri.

Pengertian terakhir tersebut agaknya sekaligus merangkum seluruh pengertian dari berbagai negeri terhadap 'Melayu', baik yang merujuk pada wilayah yang mula-mula (pasca banjir Nabi Nuh), pada wilayah yang tinggi, maupun pada sifatnya yang dinamisnya. *Wallahu a'lam bissawab*.

Pada perkembangannya, kata 'Melayu' menjadi sebuah entitas kultural yang hari ini ada di banyak negara di Asia Tenggara, seperti Indonesia, Malaysia, Singapura, Brunei Darussalam, Philipina, dan Thailand. Di Indonesia, ia ada di pesisir Sumatera, Pesisir Borneo/ Kalimantan, (sebagian) Pesisir Sulawesi, Pesisir Nusa Tenggara Barat, hingga Maluku Utara.

Meski satu wilayah dengan wilayah lain memiliki jarak yang luar biasa jauh, namun ada keserupaan antara satu sama lain. Keserupaan ini tampak jelas pada sejumlah atribut Melayu yang digunakan, meski ada juga satu dua atribut yang tak ditemukan di seluruh wilayah. Selain ras, keserupaan tersebut ada pada bentuk rumah adatnya, kain songketnya, bajunya, penutup kepalanya, warna kuning pada simbol adatnya, nama-nama gelar adatnya, atau senjatanya.

Akan tetapi, meski memiliki keserupaan, penamaan terhadap atribut yang digunakan tersebut kerap berbeda antara satu wilayah dengan wilayah lain. Pada atribut penutup semacam topi yang melekat di kepala dan berbentuk tegak, misalnya, ia disebut 'tengkulok' (Sumatera Timur, dll), 'tanjak' atau 'destar (Kepulauan Riau, Kalimantan Barat, dll), 'singal' (Kalimantan Utara, dll), atau 'passapu' (Bugis-Sulawesi Selatan, Mandar-Sulawesi Barat, dll).

Entah kebetulan atau tidak, keserupaan atribut di atas juga diikuti dengan tigal hal: keberadaan wilayahnya yang cenderung berada di pesisir, berbahasa Melayu, dan beragama Islam. Seiring waktu, apa-apa yang menjadi ciri tersebut kemudian menjadi identitas Melayu yang mengkristal.

Akan tetapi, mengenai awal mula kedatangan Islam, sejumlah ahli berbeda pendapat. Hamka, Ali Hasymi, dan Azyumardi Azra, misalnya, berpandangan bahwa agama tersebut masuk ke Kepulauan Melayu pada abad pertama Hijriah, atau sekitar abad tujuh atau delapan Masehi. Azyumardi dalam Elmustian (2013) merujukkannya pada surat dari Maharaja Diraja Jambi, Sri Indra Varman, kepada Umar bin Aziz (Damaskus-Suriah).

Ibd Abd al-Rabbih di dalam karyanya Al Iqd al Farid, yang dikutip oleh Azyumardi Azra dalam bukunya *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, mencatat isi suratnya sebagai berikut:

"... Kepada Raja Arab yang tidak menyekutukanTuhan-Tuhan lain dengan Allah. Saya telah mengirimkan kepada Anda hadiah, yang sebenarnya merupakan hadiah yang tak begitu banyak, tetapi sebagai tanda persahabatan. Saya ingin Anda mengirimkan kepada saya seseorang yang dapat mengajarkan Islam kepada saya dan menjelaskan kepada saya tentang hukum-hukumnya".

Sementara itu, ada juga pandangan yang menyatakan bahwa proses Islamisasi sudah terjadi sejak abad pertama Hijriah, atau abad ketujuh Masehi, yakni pada kerajaan Islam pertama di Perlak, Aceh Timur sekarang.

Kendatipun demikian, ada juga ahli yang menyatakan bahwa masuknya Islam ke Kepulauan Melayu atau Indonesia bukanlah pada abad-abad tersebut, melainkan pada abad-abad sesudah itu. Hidayat, dalam bukunya *Akulturasi Islam dan Budaya Melayu: Studi Tentang Ritus Siklus Kehidupan Orang Melayu di Pelalawan Provinsi Riau* (2009), memaparkan adanya pendapat yang juga menyatakan waktu masuknya Islam tersebut adalah sekitar abad ketiga belas Masehi.

Pendapat ini didasarkan pada informasi yang menyatakan bahwa Marcopolo (1254-1323 Masehi), dalam perjalanannya ke Timur, telah singgah di wilayah Samudera Pasai yang terletak dekat Perlak, Aceh Timur sekarang, pada 1292 Masehi, atau 691 Hijriah. Para sarjana Barat, macam Moquette dan Snouck Hurgronje, juga meyakini pendapat ini berdasarkan temuan tulisan pada batu nisan raja pertama Kerajaan Samudera Pasai, Sultan Malik as-Shalih, yang mangkat pada 1297 Masehi.

Kaum Tempatan dan Kemunculan Islam

Sebelum sebaran Islam tersebut berdenyut, sejumlah penulis-penulis Eropa mengatakan bahwa masyarakat Melayu sebelumnya adalah penganut Buddha dan Hindu. Hal ini biasanya didasarkan pada keberadaan macam-macam candi yang sampai hari ini masih bisa disaksikan.

Akan tetapi, Syed Muhammad Naquib Al-Attas dalam bukunya *Islam dalam Sejarah dan Kebudayaan Melayu* (1990) mengatakan bahwa agama Buddha dan Hindu tersebut sejatinya tidaklah bersifat

masif, mendalam, dan mengakar. Ia hanya ada di lapisan struktur kalangan bangsawan, raja-raja, dan pandita. Adapun rakyat umum tidak diketahui pasti menganut keyakinan apa.

Al-Attas mengatakan bahwa penajaman atau pembabakan Hindu dahulu Islam kemudian pada masyarakat Melayu adalah kurang tepat. Menurutnya, pengaruh Hindu pada masyarakat Melayu sesungguhnya tak berarti apa-apa. Walaupun nadi kesusasteraan Melayu sedikit mengalir dari Bhagavad Gita (Nyanyian Illahi), namun kedatangan Hindu diyakini tidak berpengaruh terhadap karakter hidup masyarakat Melayu.

Jika bahasa dapat dijadikan ukuran dalam menimbang jendela dunia suatu masyarakat, maka ia memang terlihat pada luasan dampaknya. Ketika Fa-Hsien dan I-Tsing, pengembara Cina yang berkeliling ke wilayah Kepulauan Melayu atau India Timur pada abad kelima dan keenam Masehi, bahasa yang digunakan sebagai *lingua franca* bukanlah Sansekerta, tetapi bahasa Melayu.

Selain bahasa, yang juga patut digarisbawahi dan tampak begitu mencolok adalah penggunaan aksara Arab Melayu, yang di sebagian tempat disebut huruf 'Jawi'. Dengan bahasa dan aksara ini, muncul gairah intelektual yang luar biasa, yang sama sekali tak memiliki padanannya di masa silam.

Dengan bahasa dan aksara ini, muncul geliat intelektual secara besar-besaran dalam bentuk penulisan-penulisan atau terjemahan-terjemahan di bidang kesenian/kesusasteraan (pantun, syair, hikayat, atau gurindam), ilmu tasawuf, sufistik, ilmu fiqih, ilmu kemasyarakatan, ilmu hukum, ilmu kesehatan, sains/perbintangan, dan seterusnya.

Islam dengan akal budinya telah memperkaya khazanah peradaban Melayu dalam banyak hal. Tidak saja dalam hal berpakaian yang

mulai utuh menutupi tubuh, tetapi juga sumbangan bahasa (atau konsepsi) seperti 'adab', 'akhlak', 'ilmu', 'adil', 'insan', 'alam', 'wujud', atau 'makhluk'. Sementara itu, Melayu juga menambahkan lima huruf dalam aksara Arab Melayu yang tak ada dalam fonologi orang Arab. Lima huruf tersebut 'ca' (چ), 'nga' (ڠ), 'pa' (ڤ), 'ga' (ڬ), dan 'nya' (ڽ) (Al-Attas, 1990).

Al-Attas berpandangan bahwa bahasa Melayu memang dijadikan bahasa pengantar utama ke dalam agama Islam selain bahasa Arab di kawasan Kepulauan Melayu atau Asia Tenggara. Dengan bahasa Melayu, konsepsi ketuhanan yang pelik dan rumit dapat diantarkan dan dijelaskan dengan lebih terang benderang. Ia digunakan orang untuk berdoa, mengantarkannya ke dalam suatu renungan filosofis yang mendalam, dan membantu untuk mengekspresikannya kembali melalui sastra.

Dalam nuansa batinnya, masyarakat Melayu memang menganggap periode Islam sebagai awal mula sebuah modernisasi. Dan, meminjam istilah Hasan Junus (budayawan Riau), berkarya mengunakan jalan Islam dimaknai sebagai upaya mendapatkan berkah.

Akan tetapi, meski dikenali sebagai bahasa agama, keberadaannya tidaklah ada dengan sendirinya, melainkan melalui berbagai sepuhan masa. Seperti bahasa-bahasa lain di dunia, bahasa Melayu juga mendapat dan memberikan pengaruh kepada yang lain. John Crawfurd (1852) mencatat bahwa bahasa Melayu mendapat pengaruh dari Arab, Batavia, Bengkulu, Bugis, Cina, Belanda, Inggris, Eropa, Hindi, Jawa, Lampung, Persia, Portugis, Rejang, Sansekerta, Sunda, dan Telinga.

Pengaruh bahasa Melayu ini, dengan watak agama dan kebudayaannya, kemudian menyebar. UU Hamidy dalam bukunya *Bahasa Melayu dan Kreatifitas Sastra di Riau* (2003) merinci

keberadaan naskah-naskah ini dalam konteks Riau. Dikatakan bahwa terdapat sebanyak 137 naskah Melayu setelah tiga tahun penelitian mengenai naskah kuno Riau yang pertama pada 1982. Dari naskah-naskah kuno itu, ada yang sudah berusia ratusan tahun atau lima puluhan tahun.

Dari isinya, sebanyak 43 naskah mengenai agama Islam, 48 naskah mengenai ilmu-ilmu sosial (sejarah, adat, hukum, catatan harian, dan persolekan), delapan naskah tentang bahasa (dialek bahasa Melayu Riau), 33 naskah berisi sastra (syair dan hikayat), dan lima naskah terkait obat-obatan orang Melayu.

Sebagian naskah-naskah ini, menurut Hamidu dalam Majalah *Sagang* Edisi 157 (2011), didapati berasal dari Khutub Khanah Marhum Ahmadi (semacam perpustakaan) milik Kesultanan Riau-Lingga. Dan perpustakaan yang satu ini disebut-sebut sebagai perpustakaan Islam pertama di rantau Asia Tenggara (ditaja sejak 1866).

Dalam wilayah yang berbeda, Shaghir Abdullah dalam bukunya *Tafsir Puisi Hamzah Fansuri dan Karya-Karya Shufi* (2004) juga menggambarkan tentang telah adanya pendidikan Islam di Kampung Fansur pada zaman Kesultanan Aceh Darussalam di abad lampau, yang terkenal sebagai pusat pendidikan Islam di bagian Aceh Selatan (antara Singkel dan Gosong Telaga). Fansur ini adalah tempat kelahiran Hamzah Al-Fansuri (wafat 1046 Hijriah/1636 Masehi).

Hamzah Al-Fansuri adalah ulama dan penyair yang amat masyhur. Dia menghasilkan banyak karya-karya puisi/sastra dalam bahasa Melayu yang hingga kini masih diteliti. Selain "Syair Perahu" atau "Syarbul 'Asyiqin" (Zinatul Muhwahhidin), terdapat belasan karya lain yang dikarang olehnya.

Ledakan spirit intelektual berlandaskan spiritual Islam dan bahasa serta aksara Melayu ini kemudian menyebar luas. Di tanah Bugis-Makassar, Sulawesi, misalnya, peran yang dimainkan Melayu dan Islam ini menjadi cukup signifikan. Hal ini tampak dari adanya usaha-usaha penerjemahan naskah keagamaan dan karya-karya sastra dari bahasa Melayu ke bahasa Bugis-Makassar. Di antaranya adalah *Hikayat Rabiatul Adawiah, Hikayat Isma Yatim, Hikayat Nabi Bercukur, Laila Ma'jannung,* dan lain sebagainya.

Tradisi intelektual ini terus berlanjut. Dan salah satu yang utama adalah penulisan ulang *Sureg I Lagaligo*, sebuah karya sastra terbesar dari khazanah kesusasteraan Bugis pada 1860 Masehi. Epos ini disebut lebih tua dan lebih panjang ketimbang kisah *Mahabharata* dari India. Dalam sejumlah literatur, penulisan ulang tersebut dilakukan oleh seorang bangsawan Bugis dari Tanate bernama Collipujie Arung Pancana Toa Datu Tanate.

Namun, Mukhlis PaEni, Ketua Umum Masyarakat Sejarawan Indonesia (MSI) asal Bugis, mencatat bahwa nama sebetulnya dari Collipujie adalah Ratna Kencana yang beribukan Siti Jauhar Manikan, putri Inche Ali Abdullah Datu Pabean, Syahbandar Makassar abad ke-19 Masehi, yang merupakan orang keturunan Melayu Johor berdarah campuran Makassar-Bugis.

Sebelum itu, pada 1500-an Masehi, orang-orang Melayu juga telah memegang peranan penting dalam struktur birokrasi negara Kerajaan Gowa (Makassar).

Mengutip Ince Manambai Ibrahim dalam buku *Sejarah Keturunan di Melayu Selatan*, Mukhlis PaEni menulis dalam artikel "Melayu-Bugis-Melayu dalam Arus Balik Sejarah": "Kamilah orang-orang Melayu yang mengajar anak negeri duduk berhadap-hadapan dalam persidangan adat, mengajar menggunakan keris panjang yang disebut tararapang, tata cara berpakaian, dan berbagai hiasan untuk para anak bangsawan".

Dalam artikelnya, PaEni menyebutkan bahwa yang dimaksud orang Melayu tersebut adalah "semua kami bersarung ikat ialah (orang) Pahang, Patani, Campa, Minangkabau, dan Johor". Selanjutnya, Bugis-Makassar, juga Ternate dalam kisahnya yang berbeda, melakukan syiar Islam ke wilayah-wilayah yang kini disebut Indonesia Timur. Karena penyebaran Islam juga dilakukan melalui kebudayaan, tak heran jika bentuk rumah, pakaian, senjata, atau penamaan gelar adat akhirnya memiliki keserupaan di mana-mana.

Percampuran darah Melayu yang dikenal sebagai seniman dan intelektual dengan Bugis yang dikenal cendikia dan pemberani ini pada akhirnya menciptakan sebuah ras baru Melayu Bugis. Ia dicirikan sebagai intelektual yang pemberani.

Kedatangan Islam pada Dunia melayu memang tak hanya memicu gelombang intelektualitas, tetapi juga pada kehidupan sosial bernegara. Islam yang membawakan prinsip kesetaraan, keadilan, dan hidup berlembaga/sistem kemudian menghapuskan pengkastaan pada masyarakat, menghapus klenik/mitos, dan memperbaharui adat/bernegara/pemerintahan.

Sebelum Islam masuk, orang Melayu mengenal adagium 'pantang mendurhaka' dalam urusan pemerintahan/kenegaraan. Namun, kedatangan Islam membuat prinsip itu berubah. Ia tak lagi menjadikan sultan atau pimpinan sebagai sesuatu yang tak tersentuh. Dengan Islam, adagium lama berubah menjadi 'raja adil raja disembah, raja zalim raja disanggah' (Hussin Mutalib, 1996).

Pilihan masyarakat Melayu kepada Islam juga dapat diidentifikasi kepada sejumlah hal, di antaranya adalah mentalitas yang sudah ada pada masyarakat Melayu. Hashim Musa dalam bukunya *Tamaddun Islam dan Tamaddun Melayu* (2002) mengatakan bahwa Islam merupakan agama yang mudah dipahami, rasional, dan logis. Ia juga mengutamakan akhlak dan kehalusan budi. Dan karakteristik

semacam ini cocok dengan masyarakat Melayu yang menghormati keharmonisan alam.

Dari segi ekspresi berpikir, juga terdapat kecocokan antara Al-Qur'an dengan cara berpikir orang Melayu. Orang Melayu diketahui punya kecenderungan memandang suatu fenomena melalui kedalaman batinnya, lalu mengungkapkan hasil pikiran, penghayatan, dan angan hatinya itu secara 'metaforik', yakni 'perlambangan dan kiasan'.

Pada saat yang sama, Al-Qur'an sendiri memuat banyak keterangan-keterangan yang bersifat metaforik, yang penuh dengan berbagai makna yang perlu dipikirkan. Al-Quran pun dengan ayat-ayatnya jelas memberitahu kita tentang perlambangan dan kiasan yang multitafsir. Dalam Al-Qur'an Surat Al Imran ayat 7 disebutkan bahwa ayat-ayat muhkamaat (jelas) dan mustasyabihat perlu ditafsirkan maknanya.

Alhasil, Islam dan bahasanya yang bermuatan lambang dan kiasan (metaforik) itu bagaikan cermin hidup orang Melayu. Dalam Pasal Kelima Gurindam 12 Karangan Raja Ali Haji dikatakan bahwa "Jika hendak mengenal orang yang berbangsa, lihat kepada budi bahasa".

Melekatnya Islam dengan Melayu ini juga tampak pada macam-macam pepatah. Sebut saja 'adat bersendikan syarak, syarak bersendikan Kitabullah' atau 'seperti zat dengan bendanya'. Ungkapan-ungkapan semacam ini dapat dengan mudah ditemui di seluruh wilayah di Indonesia atau di seluruh Kepulauan Melayu dengan bahasanya masing-masing.

Akan tetapi, meski pernyataan 'adat tak boleh melanggar aturan agama' diterima hampir di seluruh puak Melayu, ia tak serta merta membuat Melayu menjadi Arab. Contoh yang paling populer adalah penggunaan pakaian pada perempuan. Jika di tanah Arab

yang digunakan adalah jilbab, maka di Kepulauan Melayu yang digunakan adalah kerudung.

Nur Syam dalam bukunya *Mahzab-Mahzab Antropologi* (2012) mengatakan bahwa relasi Islam dengan kebudayaan adalah sesuatu yang mampu bergerak dan bekerja dengan keserasian, kesesuaian (kompatibel), dan bukan sebuah pertentangan (antonimi). Persebatiannya yang bersifat dinamis berlaku dalam jangka yang panjang, juga saling memberi dan menerima dalam bingkai menempatkan Islam sebagai basis budaya.

Sementara itu, Hidayat memaparkan bahwa paling tidak ada tiga unsur kebudayaan yang mengalami proses akulturasi Islam dan Melayu. Ketiganya adalah unsur kepercayaan atau akidah; pranata sosial, termasuk sistem adat, sistem politik, sistem sosial; dan aspek tradisi. Proses akulturasi ini sendiri dilalui melalui agen-agen akulturasi, seperti guru tarekat, mursyid, khalifah, ulama, pemerintah.

Dalam menjalankan syiarnya, agen-agen ini menggunakan banyak saluran, seperti keluarga, sistem adat, masjid, musala, lembaga pendidikan, madrasah, dan pesantren. Pesantren ini jamak ditemui di Patani dan Jawa (http://wiki.aswajanu.com/KH_Muhammad_Saleh_Darat). Adapun Melayu pada umumnya lebih mengenal madrasah secara kultural.

Pada mulanya, para penyebar agama Islam (para da'i) umumnya menyesuaikan metode dakwah dengan kebiasaan masyarakat tempatan. Melalui pergaulan dengan para pedagang, para penyebar agama Islam (para da'i) bersentuhan langsung dengan orang-orang Melayu. Upaya mereka kemudian mendapat simpati dan diteruskan melalui tangan-tangan penguasa di masanya, baik Riau maupun di negeri-negeri Melayu lain.

Berbeda dengan etnis atau bangsa lain, barangkali, Islam tegak di Kepulauan Melayu dengan menjadi agama negara yang berbentuk kesultanan. Kesultanan, pada masanya, menjadi pusat kekuasaan, kebudayaan, keilmuan, dan sekaligus keagamaan. Dinamisasi Islam dilakukan oleh sultan yang sekaligus seorang amir. Konversi keyakinan para penguasa Melayu ke dalam Islam kemudian diikuti olah rakyatnya (Erwirza, 2012).

Di masanya, di abad sebelum dan ke-19 Masehi, tak sedikit memang sultan dan penguasa yang sekaligus menjadi ulama, sastrawan, penulis, dan pemikir keagamaan yang dikenal sepanjang masa. Abu Sham dalam bukunya *Puisi-Puisi Raja Ali Haji* (1993) merujukkan contohnya pada Raja Haji Fisabilillah dan cucunya Raja Ali Haji, dimana keduanya merupakan kerabat Kesultanan Riau-Lingga sekaligus sastrawan, budayawan, sejarawan, dan ulama.

Mengenai ibadah haji umat Islam di Riau dalam *Tuhfat Al Nafis* (semacam buku sejarah orang Riau), pun ditulis oleh Raja Ali Haji dengan terperinci "... Raja Ahmad inilah mula-mula anak Raja Riau dan Lingga yang pergi haji. Tiada seorang dahulu daripadanya seolah-olah ialah yang mula-mula membuka pintu Raja-raja Riau pergi haji adanya (Matheson, Virginia. 1982)". Dan sampai hari ini, meski sudah tak lagi bernyawa, tapak-tapak ekspresi dan manifestasinya masih dapat dirasakan.

Kebermanfaatan Islam bagi masyarakat Melayu tidak saja dalam hal ilmu pengetahuan, kesusasteraan, atau politik dan sistem kenegaraan, tetapi juga pada ekonomi. Salah satu contoh yang populer adalah pelarangan sabung ayam yang ketika itu telah menjadi kebiasaan masyarakat. Pelarangan ini tidak serta merta dilakukan dengan hardikan atau kekerasan, namun dengan serangkaian dialog tentang ketidakbermanfatan sabung ayam dalam kehidupan. Sabung ayam adalah tindakan yang tidak produktif secara ekonomi.

Menurut UU Hamidy (2003), Islam telah mengambil strategi kebudayaan dalam kehadirannya. Ajaran yang dibawakan oleh Nabi Muhammad SAW ini memang hadir dalam kerangka suatu sikap dan tingkah laku yang berbudaya. Dan nabi memang berkata bahwa kehadiran beliau adalah untuk menyempurnakan akhlak bagi umat manusia.

Penelusuran yang lebih serius melalui adat, bahasa, karya intelektual, atau sistem pemerintahan kiranya dapat menjadi jalan untuk merekonstruksi kembali sejarah intelektual Islam di Indonesia atau Asia Tenggara

Konsepsi Islam dan Melayu mengenai Keberagaman

Bagi orang Islam dan Melayu, ayat-ayat Al Qur'an maupun Sunnah Nabi Muhammad merupakan sumber nilai utama dalam kehidupan. Ia mengandung nilai-nilai universal yang menjadi petunjuk bagi kehidupan manusia dulu, kini, dan yang akan datang. Nilai-nilai tersebut, antara lain, adalah mengenai kemanusiaan, keadilan, kemerdekaan, kesetaraan, dan sebagainya.

Berkaitan dengan nilai keadilan dan kesetaraan, Islam tidak pernah mentolerir adanya perbedaan atau perlakuan diskriminasi di antara umat manusia. Kaum muslim memiliki kewajiban religius untuk tidak memaksakan keyakinan maupun norma-norma mereka kepada yang lain. Pada saat yang sama, diharamkan juga kepada mereka untuk menerima paham-paham yang merusak ajaran agama, yang mungkin saja dipaksakan langsung maupun tidak langsung oleh pihak lain kepada mereka.

Allah berfirman "Katakanlah: Hai orang-orang kafir. Aku tidak menyembah apa yang kamu sembah. Dan kamu bukan penyembah Tuhan yang aku sembah. Dan aku tidak pernah menjadi penyembah apa yang kamu sembah. Dan kamu tidak pernah (pula) menjadi

penyembah Tuhan yang aku sembah. Untukmu agamamu, dan untukkulah agamaku (terjemahan QS. Al-Kaafiruun:1-6)".

Tidak bolehnya ada pemaksaan dalam beragama dan memasuki agama Islam terlihat dalam firman Allah: "Tidak ada paksaan dalam (menganut) agama (Islam), sesungguhnya telah jelas (perbedaan) antara jalan yang benar dan jalan yang sesat. Barangsiapa ingkar kepada tagut (setan dan apa saja yang disembah selain Allah Subhanahu Wata'ala) dan beriman kepada Allah, maka sungguh, dia telah berpegang (teguh) pada tali yang sangat kuat yang tidak akan putus. Allah Maha Mendengar, Maha Mengetahui (terjemahan QS. Al-Baqarah:256)".

Pembelahan antara Islam dan bukan-Islam amat tegas di dalam Al-Qur'an. Akan tetapi, hal itu tidak menghalangi adanya perjumpaan antarkaum. Kaum muslim juga diwajibkan bekerjasama dengan masyarakat lain yang bekerja mempertahankan kebaikan dan bukan melakukan kebatilan. Allah berfirman "Dan tolong-menolonglah kamu dalam mengerjakan kebajikan dan takwa; dan jangan tolong menolong dalam berbuat dosa dan pelanggaran (terjemahan QS. Al-Maidah:2)".

Sebagaimana sudah disebutkan sebelumnya, konsepsi Islam mengenai keberagaman termuat dalam pengakuan adanya ciptaanNya yang berbangsa-bangsa dan bersuku-suku. Allah menganjurkan supaya yang berbeda-beda itu dapat saling mengenal satu sama lain. Akan tetapi, meski yang berbeda-beda itu sama di sisi Allah, tetap ada perbedaannya. Perbedaannya terletak pada kualitas ketakwaan manusia, yang membuatnya menjadi mulia di sisiNya.

Oleh karena itu, perbedaan kaum atas warna kulit, bahasa, dan ras dipandang sebagai tanda kekuasaan dan kasih sayang Allah. Dan perbedaan itu seharusnya menciptakan kedekatan, bukan

diskriminasi atau sikap tidak toleran. Allah berfirman: "Dan di antara tanda-tanda kebesaranNya ialah penciptaan langit dan bumi, perbedaan bahasamu, dan warna kulitmu. Sungguh, pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda bagi orang-orang yang mengetahui (terjemahan QS. Ar-Rum:22)".

Konteks Firman Allah itu sesungguhnya amat mengena di Indonesia. Sebab, inilah negara yang amat banyak perkaumannya, baik ditinjau dari segi bahasa, etnis, maupun budaya.

Di Riau, misalnya, dikenal adanya beberapa puak Melayu, seperti puak Melayu Riau Lingga, puak Melayu Siak, puak Melayu-Inderagiri, puak Melayu Kuantan, puak Melayu Kampar, puak Melayu Pelalawan, dan seterusnya. Satu puak ini dapat dipimpin oleh beberapa teraju adat dengan gelar 'datuk'. Dan ini baru membicarakan kompleksitas yang ada di Melayu Riau saja, belum lagi membicarakan Melayu yang tersebar di wilayah Indonesia yang tak dapat disebutkan secara rinci dalam satu tulisan pendek semacam ini.

Konsepsi Islam mengenai keberagaman ini juga diikuti dengan konsepsi mengenai kesetaraan. Allah berfirman: "Untuk tiap-tiap umat di antara kamu Kami berikan aturan dan jalan yang terang. Sekiranya Allah menghendaki, niscaya kamu dijadikanNya satu umat (saja), tetapi Allah hendak menguji kamu terhadap pemberianNya kepadamu. Maka berlomba-lombalah berbuat kebajikan. Hanya kepada Allahlah kembali kamu semuanya, lalu diberitahukanNya kepadamu apa yang telah kamu perselisihkan itu (terjemahan QS. Al-Ma'idah:48)".

Perintah Allah dalam ayat tersebut sering diulang dalam Al-Qur'an, yang ditandai dengan kata 'untuk tiap-tiap umat', dan menjadi bagian dari keseluruhan struktur pesan Islam. Dan segala perbedaan itu akan diselesaikan nanti pada Hari Pengadilan di akhirat.

Bahkan, dalam berhubungan dengan kaum musyrik, yang secara ekstrim berlawanan dengan prinsip tauhid Islam, kaum muslim juga senantiasa didorong untuk tetap berbuat baik dan berlaku adil. Islam menyambut baik kepada siapapun untuk hidup dengan leluasa di dalam masyarakat Islam, sehingga terlihat kesetaraan antar umat satu dengan yang lain.

Allah berfirman, "Allah tidak melarang kamu untuk berbuat baik dan berlaku adil terhadap orang-orang yang tiada memerangimu karena agama dan tidak (pula) mengusir kamu dari negerimu. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang berlaku adil (terjemahan QS. Al-Mumtahamah:8)".

Bagi seorang Melayu, berbuat baik kepada siapa saja juga tergambar pada ungkapan dalam karya-karya sastra utamanya. Sebut saja Pasal 11 Gurindam 12 Karangan Raja Ali Haji yang berbunyi 'Hendak ramai, murahkan perangai'. Maknanya, apabila perangai atau pebuatan kita baik terhadap siapa saja, berlaku sama dan setara, maka kita akan didekati oleh siapa saja.

'Dengan kawan hendaklah adil, supaya tangannya jadi kapil', demikian bunyi Pasal 10 Gurindam 12. Maknanya, orang atau pemimpin sebaiknya berlaku adil terhadap siapa saja, tanpa melihat perbedaan agama. Semua setara untuk mendapat perlakuan yang adil oleh pemimpin juga tergambar dalam Pasal 12 Gurindam 12 yang berbunyi 'Hukum adil atas rakyat, tanda raja beroleh inayat'.

Konsepsi kesetaraan dalam khazanah Melayu juga bersebati kelindan pada apa yang diungkapkan oleh Tenas Effendi dalam bukunya *Tunjuk Ajar Melayu* (2004): "Apa tanda Melayu jati, dunia akhirat hidup serasi; Apa tanda Melayu terpuji, berlebih-lebihan ianya benci; Apa tanda Melayu bertuah, hidup sederhana mengikuti sunnah".

Wajah Kesetaraan Hari Ini

Pada 2009, Indonesia mulai menetapkan apa yang disebut Hari Batik. Tanggal yang dipilih adalah 2 Oktober, yang mengikuti tanggal penetapan batik oleh sebagai warisan kemanusiaan untuk budaya lisan dan non-bendawi (*Masterpieces of the Oral and Intangible Heritage of Humanity*) yang dilakukan oleh United Nations Educational, Scientific, and Cultural Organization (UNESCO) pada 2 Oktober 2009.

Dari televisi-televisi Jakarta yang mampu memancarluaskan siarannya sampai ke bilik-bilik peraduan, tampak keriuhan dan kegembiraan banyak orang atas penetapan Hari Batik. Bahkan, pada 4 November 2009, Menteri Dalam Negeri mengeluarkan Peraturan Menteri Dalam Negeri Nomor 53 Tahun 2009 Tentang Perubahan Pertama Atas Peraturan Menteri Dalam Negeri Nomor 60 Tahun 2007 Tentang Pakaian Dinas Pegawai Negeri Sipil di Lingkungan Departemen Dalam Negeri dan Pemerintah Daerah. Isinya: menambahkan jenis pakaian kerja dengan batik. Hal ini juga kemudian disusul dengan pemberlakuan pakaian batik bagi pengunjung Candi Borobudur, meskipun itu adalah tempat ibadah orang Buddha.

Karena tahu bahwa batik bukan pakaian yang menasional, Menteri Dalam Negeri mengizinkan pegawai di bawahnya, yakni pemerintah provinsi dan kabupaten/kota, untuk menggunakan pakaian khasnya sendiri. Pada pasal 2 bagian 2 poin a dari peraturan tersebut, tertulis: Pakaian Dinas di Lingkungan Pemerintah Provinsi terdiri dari (2) Pakaian Dinas Harian batik dan/atau tenun ikat dan/atau kain ciri khas daerah. Di pasal yang sama, bagian 3 poin a, pun disebutkan: Pakaian Dinas di Lingkungan Pemerintah Kabupaten/Kota terdiri dari (2) Pakaian Dinas Harian batik dan/atau tenun ikat dan/atau kain ciri khas daerah.

Sebelum itu, setiap hari Jumat, semua orang dapat melihat anak-anak sekolah beserta pegawai negeri sipil di seluruh lingkungan pemerintahan Provinsi Kepulauan Riau dan Riau menggunakan pakaian khasnya, seperti baju kurung atau baju teluk belanga. Pakaian polos semacam ini juga sesuai dengan Hadis yang menganjurkan memakai pakaian tak bercorak dalam salat (Jumat).

Namun, seperti hendak bersaing, sekarang batik juga wajib digunakan pada hari Kamis oleh seluruh pegawai negeri sipil di lingkungan pemerintah Provinsi Kepulauan Riau dan Riau. Padahal, batik bukanlah suatu pakaian yang mengakar di masyarakat Riau.

Orang Melayu sudah mengetahui bahwa batik adalah pakaian tradisional orang Jawa. Berbagai macam kamus yang terbit terlebih dahulu juga sudah menegaskan hal ini. Pada Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), misalnya, batik diartikan sebagai 'kain bergambar yang pembuatannya secara khusus dengan menuliskan atau menerakan malam pada kain itu, kemudian pengolahannya diproses dengan cara tertentu'. Contoh-contoh yang diberikan kamus tersebut adalah Pekalongan, Sala, dan Yogyakarta. Pembuatan secara khusus dan dengan cara tertentu itulah yang menjadi milik identitas Jawa.

Sementara itu, *Webster Dictionary* menjelaskan bahwa batik sebagai suatu '*Characteristic effect obtained by using a Javanese method* (efek karakteristik diperoleh dengan menggunakan metode Jawa)'. Dan secara kultural, di kamus yang sama, disebutkan bahwa '*Batik has been both an art and a craft for centuries. In Java, Indonesia, batik is part of an ancient tradition, and some of the finest batik cloth in the world is still made there* (Batik telah menjadi seni sekaligus kerajinan selama berabad-abad. Di Jawa, Indonesia, batik adalah bagian dari tradisi kuno dan beberapa jenis kain batik terbaik di dunia masih di buat di sana)'.

Sementara di wilayah-wilayah lain, ada juga yang menggunakan batik pada hari Jumat. Padahal, secara tradisional, Jumat adalah hari dimana orang muslim dan Melayu menggunakan pakaian teluk belanga. Dan itu berkaitan dengan Jumat sebagai hari khusus untuk kaum muslim, khususnya orang Melayu, dimana umatnya berbondong-bondong menunaikan salat Jumat.

Pakaian tidak hanya berfungsi sebagai bahan pelindung dari cuaca panas, dingin, atau hiasan belaka, tetapi jauh memiliki nilai simbolis, etika, dan estetika yang baik. Karena itu, sejatinya, pakaian orang Melayu tidak bermakna jika tidak mencerminkan pribadi masyarakat Melayu itu sendiri. Allah berfirman: "Hai anak Adam, pakailah pakaian yang indah di setiap (memasuki) masjid... (terjemahan QS. Al-A'raf:31)".

Penggunaan pakaian teluk belanga pada hari Jumat memang bukannya tanpa sebab. Berpakaian yang baik bagi orang Melayu dan muslim tentunya tak lain sebagai sarana mendekatkan diri kepada Allah ketika salat atau beribadah lainnya. Dan Hadis menyebutkan anjuran untuk menggunakan pakaian yang polos dalam salat, tidak bergambar binatang, atau sesuatu yang mencolok. Tujuannya agar tak mengganggu kekhusukan salat. Dan sejak dahulu, jawaban kaum Melayu terhadap Islam ada pada pakaian khas tersebut.

Siti Ismail Zainon dalam makalah "Nilai-nilai Islam dalam Pakaian Cara Orang Melayu" (1991) mengatakan bahwa kesadaran berpakaian orang Melayu tidak serta merta dicirikan secara terpaku pada simbol penggunaan bahan dan warna (berwarna putih/hijau nipis). Untuk ini Allah berfirman: "... Sesungguhnya Kami telah menggunakan (memberikan) kepadamu pakaian untuk menutup auratmu dan perhiasan yang indah. Dan pakaian takwa itulah yang paling baik"(terjemahan QS. Al-A'raf:26 Qs. Al-A'raf: 26).

Kriteria Islam mengenai pakaian yang baik melekat dalam kemelayuan, yang termanifestasikan sedari dahulu dalam pakaiannya. Ahmad Mansur Suryanegara, dalam makalahnya "Membudayakan Kembali Busana Libasu At-Taqwa di Indonesia" (1991), mengatakan bahwa setiap suku bangsa telah memiliki perbedaan ukuran, bentuk, dan warna yang sesuai dengan kondisi fisik pemakai, lingkungan, iklim, dan selaras. Memaksakan jenis pakaian pada suatu kaum tentulah tak sesuai dengan firman Allah yang mengharuskan adanya keadilan dan tak membolehkan pemaksaan.

Selain itu, dibalik ingar bingar Hari Batik, barangkali media-media pusat atau pemerintah pusat tak sensitif dengan terancam robohnya kebudayaan berkain songket beserta perajin-perajinnya. Hari ini, banyak perajin songket yang mulai beralih ke batik. Selain mendapatkan kemudahan karena didukung pemerintah dalam proses produksinya, perajin batik juga mudah dalam memasarkannya.

Adanya Hari Batik, yang berdampak secara sosio-kultural dan ekonomi, adalah simbol adanya suatu ketidaksetaraan di antara umat yang ada. Ketidaksetaraan sendiri adalah istilah yang identik dengan ketidakadilan dan intoleransi.

Menurut bahasa aslinya, '*tolerance*' (Inggris) berarti sikap membiarkan, mengakui, dan menghormati keyakinan orang lain tanpa memerlukan persetujuan. Menurut Muhammad Abdul Halim, dalam bukunya *Memahami Al-Qur'an (Pendekatan Gaya dan Tema)* (2002), toleransi disebut sebagai 'tasamuh', yang berarti sifat atau sikap menghargai, membiarkan, atau membolehkan pendirian (pandangan) orang lain yang bertentangan dengan pandangan kita.

Dengan demikian, toleransi juga dapat dimaknai sebagai tidak diperbolehkannya adanya pemaksaan kehendak dari suatu kaum terhadap kaum lain. Pemahaman terhadap toleransi ini penting

untuk ditekankan dalam pendidikan. Sebab, Indonesia memiliki tingkat keberagaman yang sedemikian pelik.

Batik yang diulas secara singkat dalam tulisan ini sejatinya hanyalah satu di antara banyak ketidakadilan yang dirasakan oleh kaum muslim dewasa ini. Belum lagi jika kita menengok dalam pelajaran sejarah Indonesia, dimana tarikan ke masa lalunya terasa menjauhi penyebaran Islam, seraya mendekatkannya pada agama tertentu.

Bahkan, dalam skala global, sejak kejadian pesawat menabrak gedung penting di Amerika Serikat pada 11 September 2001 silam, posisi politik dan psikologis umat muslim juga berada dalam posisi yang tidak menguntungkan.

Konsepsi toleransi Islam hari ini pun menjadi sesuatu yang dianggap berlawanan dengan Barat. Muhammad Abdul Halim, dalam bukunya *Memahami Al-Qur'an (Pendekatan Gaya dan Tema)* (2002), memaparkan sebuah *draft* laporan yang diajukan ke Parlemen Eropa pada 1997 dengan judul *"Fundamentalism: A challenge to The European Judicial System"*. Di sana ditegaskan bahwa "Model masyarakat Barat mengambil karakteristiknya dari sejarah Eropa. Beberapa unsur kuncinya adalah demokrasi, *rule of the law*, hak azasi manusia, pemisahan antara gereja dan negara. Ia menunjukkan adanya toleransi besar berkenaan dengan gagasan-gagasan, keyakinan-keyakinan, dan cara-cara hidup yang berbeda".

Halim mengatakan bahwa untuk menjadi toleran, Eropa merasa perlu memisahkan agama/gereja dan negara. Dari perspektif Islam, konsepsi demikian berarti menjauhkan diri dari agama. Negara adalah alat untuk mencapai tujuan hidup manusia secara kolektif. Dan pada saat yang bersamaan, Islam mengatur dengan cukup lengkap macam-macam aturan main dalam kehidupan.

Oleh sebab itu, Halim memandang kaum muslim tidak perlu

meninggalkan ajaran Islam untuk menjadi toleran dalam perspektif Eropa/Barat. Sebab, toleransi sejatinya tersimpan dalam ajaran-ajaran Al-Qur'an dan Hadis.

Akhirul kalam, diciptakannya umat manusia dalam keberagaman tentu mengandung hikmah yang amat besar. Tidak saja bagi manusia, tetapi juga bagi alam semesta. Karena dilengkapi dengan akal dan budi, manusia merupakan makhluk yang bentuk penciptaannya paling indah (*ahsanu taqwim*). Kemampuan akal dan budi itu semestinya dapat dipergunakan untuk menjamin tegaknya keadilan demi Allah Subhanahu Wata'ala.

Dengan kesempurnaan penciptaan itu, manusia juga diharapkan mampu mensejahterakan dunia dan seisinya. Mampu membuat alam semesta menjadi lebih terkelola secara baik, yang bisa hidup dan menghidupi serta melindungi segenap penghuninya di bawah kolong langit ini, sesuai dengan status yang diberikan oleh sang pencipta, bahwa manusia itu merupakan khalifah di muka bumi.

***

Daftar Pustaka

Abdullah, Wan Mohd. Shaghir. 2004. *Tafsir Puisi Hamzah Fansuri.* Kuala Lumpur: Khazanah Fathaniyah.

Al-Adawi, Muhammad Ahmad. 1995. *Buku Pintar Para Da'i – Miftahul Khitabah wal Wa'zhi.* Penerjemah Lembaga Ihyaus Sunnah. Surabaya: Duta Ilmu.

Al-Attas, Syed Muhammad Naquib. 1990. *Islam dalam Sejarah dan Kebudayaan Melayu.* Bandung: Mizan.

Crawfurd, John. 1852. *A Grammar and Dictionary of the Malay Language.* London: Smith, Elder, And Co., 65, Cornhill.

Effendi, Tenas. 2004. *Tunjuk Ajar Melayu: Butir-Butir Budaya Melayu Riau.* Yogyakarta: Balai Kajian dan Pengembangan Budaya Melayu bekerjasama dengan Penerbit Adicita.

Elmustian, et.al. 2013. *Tiga Lorong (Teguh Berdiri di Persimpangan Riuh Ramai).* Pekanbaru: Unri Press.

Erman, Erwiza. 2012. *Sejarah Kesultanan Riau-Lingga dalam Perspektif Hukum dan Budaya.* Jakarta: Puslitbang Lektur dan Khazanah Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Kemeterian Agama RI.

Halim, Muhammad Abdul. 2002. *Memahami Al-Qur'an (Pendekatan Gaya dan Tema)*: *Understanding Quran: Themes and Style.* Terjemahan oleh Rofik Suhud. Bandung: Penerbit Marja.

Hamidy, UU. 2003. *Bahasa Melayu dan Kreatifitas Sastra di Riau.* Pekanbaru: Unri Press.

_________. 2003. *Riau Sebagai Pusat Bahasa dan Kebudayaan Melayu.* Pekanbaru: Unri Press.

_________. 2004. *Jagad Melayu dalam Lintasan Budaya di Riau.* Pekanbaru: Bilik Kreatif Press.

Hashim Musa, et.al. 2002. *Tamaddun Islam dan Tamaddun Melayu.* Kuala Lumpur: University Malaya.

Hidayat. 2009. *Akulturasi Islam dan Budaya Melayu: Studi Tentang Ritus Siklus Kehidupan Orang Melayu di Pelalawan Provinsi Riau.* Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Departemen Agama RI.

Junus, Hasan. 1989. *Gurindam Dua Belas Karya Raja Ali Haji.* Pekanbaru: -.

Mansur, Suryanegara Ahmad. "Membudayakan Kembali Busana Libasu At-Taqwa di Indonesia". Makalah didiskusikan dalam "Simposium Kebudayaan Festival Istiqlal" dengan tema *Islam dan Kebudayaan Indonesia: Dulu, Kini, dan Esok*, Jakarta. 21 Oktober 1991.

Mutalib, Hussin. 1996. *Islam dan Etnisitas: Perspektif Politik Melayu.* Jakarta: LP3ES.

Matheson, Virginia. 1982. *Tuhfat Al-Nafis. Kuala Lumpur*: Penerbit Fajar Bakti SDN. BHD.

Nursyam. 2012. *Madzhab-Madzhab Antropologi.* Yogyakarta: LKiS Group.

PaEni, Mukhlis. 2008. "Melayu-Bugis-Melayu dalam Arus Balik Sejarah", dalam *Jurnal ATL* (Jurnal Pengetahuan dan Komunikasi Peneliti dan Pemerhati Tradisi Lisan), No. 1, Vol. 1, Edisi IV, November 2008.

Sagang, Majalah edisi 157 tahun 2011 XIV hal 3-5, http://www.majalahsagang.com/majalah-157.html.

Sham, Abu Hassan. 1993. *Puisi-Puisi Raja Ali Haji.* Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka Kementerian Pendidikan Malaysia.

Zainon, Siti Ismail. “Nilai-nilai Islam dalam Pakaian Cara Orang Melayu”. Makalah didiskusikan dalam “Simposium Kebudayaan Festival Istiqlal” dengan tema *Islam dan Kebudayaan Indonesia: Dulu, Kini, dan Esok*, Jakarta. 21 Oktober 1991.

BAB 9

Manusia, Alam, dan Tuhan dalam Perspektif Parhabonaron, Agama Tradisi Orang Simalungun

Oleh: T. Muhammad Muhar Omtatok

Di sejumlah provinsi di Indonesia, biasanya etnis atau puak tempatan tidak begitu banyak jumlahnya. Barangkali ia hanya terdiri dari satu atau tiga etnis. Namun, Sumatera Utara berbeda dengan provinsi lain. Di sini ada banyak etnis yang berpencar mendiami ruang-ruang kulturalnya masing-masing dari 33 wilayah kabupaten kota yang ada di dalamnya.

Adalah Melayu sebagai etnis bumiputera yang berada di wilayah pesisir timur, yang dalam administrasi hari ini mendiami dua belas kabupaten/kota. Melayu Pesisir Barat menjadi etnis tempatan di Kota Sibolga, Kabupaten Tapanuli Tengah, dan Natal. Sementara Batak Toba menjadi sebutan untuk etnis bumiputera di Kabupaten Toba Samosir, dan kini juga untuk sebutan orang tempatan di Kabupaten Humbang Hasundutan, Samosir, dan Tapanuli Utara.

Simalungun adalah etnis bumiputera untuk Kabupaten Simalungun dan Kota Pematang Siantar, meski penyebaran Simalungun juga ada di sebagian wilayah Serdang Bedagai dan Deli Serdang. Karo adalah etnis asli yang mendiami Dataran Tinggi Tanah Karo. Wilayahnya meliputi sebagian yang hari ini disebut Kabupaten Deli Serdang,

Kota Binjai, Kabupaten Langkat, dan Kabupaten Aceh Tenggara. Pakpak-Dairi adalah etnis di Kabupaten Dairi, Pakpak Barat, hingga berperinggan dengan Aceh.

Mandailing adalah etnis di Tano Mandailing Godang di Kabupaten Mandailing Natal hingga menyeberangi Sumatera Barat. Dan Angkola adalah etnis di Kabupaten Tapanuli Selatan, Kota Padang Sidempuan, Padang Lawas Utara, dan Padang Lawas. Dalam catatan kepemerintahan Provinsi Sumatera Utara, dua etnis Mandailing dan Angkola ditulis dengan sebutan Etnis 'Mandailing-Angkola', seolah-olah merupakan satu nama etnis. Ini dikarenakan sebelum pecah menjadi kabupaten masing-masing, kedua etnis ini menjadi satu kesatuan di Kabupaten Tapanuli Selatan.

Adapun Nias adalah etnis yang mendiami Tano Niha di Kepulauan Nias yang meliputi Kota Gunung Sitoli, Nias, Nias Selatan, Nias Barat, dan Nias Utara. Dan Siladang adalah etnis di wilayah Panyabungan, dan kini menjadi sub-etnis Mandailing.

Tiap-tiap etnis atau puak ini tegak berdiri dengan pengertian yang diamini oleh masyarakatnya masing-masing.

Pengertian dan Dinamikanya

Melayu.

Pengertian puak Melayu tak cuma dilihat dari faktor genealogi, sebagaimana kebanyakan puak-puak lain memandang dirinya sendiri. Orang Melayu merupakan bentukan dari beberapa kriteria yang terjadi secara alamiah. Kriteria itu adalah kesamaan agama yaitu Islam, bahasa, dan adat resam.

Pengertian ini membuat puak manapun ketika memasuki Tanah Melayu, jika terikat pada pola kesamaan itu, boleh dianggap seresam dan semendanya puak Melayu. Dan ia boleh berubah menjadi

berpuak Melayu. Orang Pardembanan yang berakar dari Batak di Tapanuli menjadi Melayu saat bermigrasi di wilayah Tanah Melayu Asahan, Labuhanbatu, dan sekitarnya. Orang Simalungun "masuk" Melayu di sebagian kecil wilayah Serdang Bedagai. Karena ikatan agama Islam, dari agama Pelebegu sebelumnya, orang Karo juga "masuk" Melayu di beberapa tempat di Deli, Serdang, dan Langkat. Di sini, keberadaan Hadrat Maut, Arab, Gujarat, Semenanjung (Malaysia kini), Aceh, Siak, Banjar, dan lainnya amat berperan dalam pembentukan tamadun Melayu sebagai Islam di Sumatera Utara.

Ada pengertian tersendiri mengapa etnis-etnis atau puak-puak ini disebut "masuk" Melayu. Alasannya, ketika meninggalkan agama sebelumnya dan masuk ke dalam agama Islam, mereka tak hanya menyerap keyakinan agamanya, tetapi sekaligus juga dengan kebudayaannya. Dan ketika menyerap keyakinan sekaligus kebudayaan itulah Melayu hadir.

Melayu Pesisir Barat.
Jika wilayah di atas disebut Pesisir Timur, maka yang disebut Melayu Pesisir Barat merupakan bekas Kebudayaan Hatorusan yang mempunyai pengaruh dari Minangkabau serta Aceh. Islam juga menjadi ikatan yang melekat dalam tubuh Pesisir Barat.

Mandailing.
Ada beberapa marga yang terdapat pada etnis Mandailing, sebut saja Lubis, Nasution, atau Pulungan. Batak Toba juga terdapat marga Lubis, namun Lubis di Mandailing disebut-sebut berasal dari Bugis. Secara umum, saat ini Islam menjadi agama pokok orang Mandailing. Namun, di sebagian wilayah Pakantan, ada juga yang beragama Kristen.

Karena watak berdiasporanya, tak hanya Sumatera-Indonesia yang memiliki etnis Mandailing, tetapi juga Semenajung-Malaysia.

Mandailing di Semenanjung memang memiliki leluhur yang berpuak Mandailing dari Sumatera, tepatnya di Kampung Kerangai, Kampung Lanjut Manis, dan Kampung Tambahtin. Hanya saja, mereka menolak disebut sebagai bagian dari suku Batak. Mereka berkeyakinan bahwa Mandailing merupakan suku bangsa yang terpisah dari suku Batak. Orang Siladang yang berada di sekitar Panyabungan juga kini popular disebut Mandailing. Dan perspektif serupa mengenai Mandailing dan Batak itu juga diamini oleh sebagian masyarakat Mandailing Sumatera.

Angkola.
Angkola adalah nama negeri yang tepatnya berada di Tapanuli Bagian Selatan. Kata Angkola berasal dari nama Sungai Batang Angkola. Nama tersebut diberikan oleh seorang penguasa yang berasal dari India Belakang (ini adalah nama lain dari India Timur atau Indonesia di kemudian hari) yang bernama Rajendra Kola (angkola/yang dipertuan kola). Rajendra Kola disebutkan masuk melalui Padang Lawas dan berkuasa di sana. Adapun di sebelah selatan Batang Angkola dinamakan Angkola Jae (hilir) dan di sebelah utara Sungai Batang Angkola disebut Angkola Julu (hulu). Dinamika beragama tampak bagi masyarakat Angkola yang Islam dan sudah pula berbaur dengan yang beragama Kristen.

Karo.
Orang Karo berada di Kabupaten Tanah Karo, walau kebudayaan masyarakatnya juga tumbuh berkembang di wilayah-wilayah peringgan Tanah Karo, yang disebut 'Kalak Karo Jae-Jae'. Agama tradisi Orang Karo adalah 'Pemena', yang berbaur dengan agama lain yang menjadi mayoritas.

Pakpak.
Pakpak terdiri atas lima subetnis, yaitu: Pakpak Klasen, Pakpak Simsim, Pakpak Boang, Pakpak Pegagan, dan Pakpak Keppas. Etnis Pakpak banyak bermukim di wilayah Kabupaten Dairi

dan Kabupaten Pakpak Barat. Meski demikian, mereka juga berdomisili di wilayah Parlilitan yang sekarang masuk ke dalam wilayah Kabupaten Humbang Hasundutan dan wilayah Manduamas yang merupakan bagian dari Kabupaten Tapanuli Tengah. Mereka yang tinggal di wilayah tersebut terakhir menamakan dirinya sebagai Pakpak Klasen. Dalam jumlah yang sedikit, orang Pakpak juga bermukim di wilayah Kabupaten Aceh Singkil, yang disebut sebagai Pakpak Boang.

Batak.
Batak adalah rumpun bangsa yang sering disebut untuk menamakan Batak Toba, Mandailing, Angkola, Simalungun, Karo ataupun Pakpak-Dairi. Meski demikian, sebenarnya cuma orang Batak Toba (termasuk Habinsaran, Silindung, Humbang, Uluan, dan Samosir) saja yang amat populer disebut Batak.

Dulu, para penulis Timur dan Eropa memakai sebutan 'Batak' untuk pemaknaan suku-suku terpencil di pedalaman. Dalam Kamus Umum Bahasa Indonesia (KUBI) oleh WJS. Poerwadarminta, 'Batak' diberi batasan dengan makna 'perompak', 'perampok', walau kata ini mungkin bukan diperuntukkan untuk etnis Batak hari ini. Hal serupa juga ada di Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), dimana 'Batak' bermakna 'petualang, pengembara'. Tapi, kata 'membatak' dan 'pembatak' juga bermakna 'merampok' dan 'penyamun'.

Niccolò de' Conti (1385–1469), penulis dari Italia, ada menyebut kata *Caníbales Batech* dalam karyanya. Hanya saja, sepertinya dia tak memaksudkan itu di Tanah Batak sekarang, tetapi di wilayah yang kini masuk ke dalam Aceh. Kata *Batta* juga ada ditulis oleh seorang Portugis bernama Fernão Mendez Pinto (1539) ketika dia tiba di Malaka dan mengunjungi Sumatera bagian utara. Namun, kata-kata itu bukan menjelaskan nama sebuah etnis secara terperinci, sehingga kata 'Batak' sebagai sebuah etnis belum dikenal dewasa itu.

Di banyak referensi yang ditulis oleh penulis dari kalangan Batak Toba, wilayah Batak Toba (termasuk Habinsaran, Silindung, Humbang, Uluan, dan Samosir) disebut sebagai muasal dari Mandailing, Angkola, Simalungun, Karo, dan Pakpak-Dairi. Marga-marga dari etnis-etnis ini juga selalu dikait-kaitkan ke Batak Toba; sehingga seolah Batak Toba sebagai induk dan yang lainnya sebagai afiliasi.

Peneliti dari Universiteit Leiden (Belanda), Dr. Johann Angerler, pernah mengemukakan tentang belum diperoleh data pasti terhadap penamaan 'Batak' yang menjadi salah satu etnis di Sumatera Utara. Apakah konsep itu sesungguhnya asli dari orang yang sekarang disebut 'Batak' atau justru penamaan dari luar. Sebab berdasarkan penelitian yang telah dilakukan secara mendalam dan komprehensif, hingga kini nama itu belum ditemukan dari mana asal usulnya. Demikian kata Angerler dalam ceramah ilmiahnya dengan tema: "Sistem Sosial Politik Batak Toba Sebelum Kolonial" di Universitas Negeri Medan , 18 November 2009.

Identitas Simalungun

Pengertian terhadap macam-macam puak atau etnis di atas juga ditandai dengan atributnya yang berbeda. Kain adat yang dimilik Batak, Mandailing, dan Angkola, misalnya, disebut dengan 'Ulos'; Simalungun menyebutnya 'Hious'; Karo dengan 'Uis'; Pakpak dengan 'Oles'; dan Melayu dengan 'songket'. Perbedaan ini tak hanya pada nama, tetapi juga motif.

Selain kain, kata 'alu-aluan' juga menjadi penanda sapaan yang diyakini memiliki kharisma spiritual dan berbeda satu sama lain. Salam 'horas' dipergunakan oleh Batak Toba, Mandailing, Angkola, dan Simalungun; 'mejuah-juah' oleh Karo, 'njuah-juah' oleh Pakpak-Dairi, 'oi lamat' oleh Melayu Pesisir Barat; 'ahoi' atau salam keislaman oleh Melayu Pesisir Timur; dan 'mendai' oleh Melayu Medan.

Selain itu, penanda yang juga menegaskan perbedaan adalah bahasa dan aksara. Uli Kozok (1999) menerangkan bahwa para ahli bahasa membedakan sedikitnya dua cabang bahasa-bahasa Batak. Kedua cabang ini memiliki perbedaan yang begitu besar sehingga tidak memungkinkan adanya komunikasi antara kedua kelompok tersebut. Kedua cabang tersebut terbelah pada blok bahasa Angkola, Mandailing, dan Toba yang membentuk rumpun selatan, dan blok bahasa Karo dan Pakpak-Dairi yang termasuk rumpun utara.

Namun, bahasa Simalungun sering digolongkan sebagai kelompok ketiga, yang berdiri di antara rumpun utara dan rumpun selatan. Akan tetapi, menurut pemetaan rumpun bahasa secara historis oleh Adelaar (1981), bahasa Simalungun merupakan cabang dari rumpun selatan yang berpisah dari cabang Batak Selatan sebelum bahasa Toba dan bahasa Angkola-Mandailing terbentuk. Pendapat Adelaar juga kemudian diutarakan oleh Uli Kozok (1999:14).

Menurut penelitian P. Voorhoeve sebagai pejabat *taalambtenaar* di Simalungun sejak 1937, bahasa Simalungun merupakan bahasa rumpun Austronesia yang lebih dekat dengan bahasa Sansekerta (India) yang banyak mempengaruhi bahasa-bahasa di Asia Tenggara. Voorhoeve (Sinalsal No. 90/September 1938 hlm. 22-23) menyebutkan bahwa kedekatan bahasa Simalungun dengan bahasa Sansekerta ditunjukkan dengan huruf penutup suku mati 'uy' dalam kata 'apuy' dan 'babuy'; 'g' dalam kata 'dolog'; 'b' dalam kata 'abad'; 'd' dalam kata 'bagod'; 'ah' dalam kata 'babah', 'sabah'; 'ei' dalam kata 'simbei'; dan 'ou' dalam kata 'sopou', 'lopou'.

Dalam penelitiannya, Henry Guntur Tarigan (Saragih, 2000:339) menyebutkan ada empat dialek bahasa Simalungun, yakni Silimakuta, Raya, Topi Pasir (Horisan), dan Jahe-jahe (dekat pesisir pantai timur). Ragam jenis pemakaiannya seperti berikut ini.

a. Bahasa tingkatan

Penggunaan bahasa Simalungun terbagi dalam tingkatan yang berdasarkan kelas sosial dan usia. Terhadap raja atau bangsawan, keluarga kerajaan atau Guru Bolon/Datu Bolon (imam Parhabonaron), misalnya, kata yang digunakan adalah paramba (hamba)', 'dongan (beta)', 'janami (baginda)', 'modom (mangkat)'.

Sedangkan pada tingkatan usia, penggunaannya berbeda lagi. Yang dimaksud bahasa yang terbagi dalam tingkatan usia adalah bahasa yang dipakai dalam pergaulan antara seseorang yang posisinya lebih muda dengan yang lebih tua dan sebaliknya atau sesuai dengan tingkatannya dalam partuturan (hubungan kekerabatan). Misalnya 'ho' dipakai yang lebih tua kepada yang lebih muda, 'ham' dari yang lebih muda kepada yang lebih tua atau kepada yang derajatnya dianggap lebih tinggi, 'hanima' untuk menyebut sekumpulan orang dalam posisi yang lebih rendah, atau 'nasiam' yang ditujukan kepada sekelompok orang yang lebih tua dari pembicara. Bagi orang Simalungun adalah tabu menyebut orang yang lebih tua dan sembahannya dengan kata 'ho' atau 'hanima'.

b. Bahasa ratap tangis

Bahasa ratap tangis dipakai pada saat berkabung yang sesuai dengan hubungan kekerabatannya. Misalnya, 'inang na umbalos' yang berarti 'bibi', 'si humoyon' yang berarti 'perut', atau 'simanohut' yang bermakna 'mata'.

c. Bahasa simbol

Bahasa simbol yang dimaksud adalah yang memakai medium atau benda-benda tertentu untuk menyampaikan maksud-maksud. Misalnya dalam permainan onja-onja, di mana seorang pemuda memakai benang merah untuk menyatakan bahwa sampai mati

akan tetap berjuang mendapatkan cinta gadis idamannya.

d. Bahasa Datu atau Guru

Bahasa datu atau guru ini adalah bahasa yang dipakai para tokoh spiritual Parhabonaron dengan memakai bahasa doa atau tabas yang merupakan campuran dari berbagai bahasa dengan maksud-maksud tertentu.

Selain bahasa, Simalungun juga memiliki aksara sendiri yang disebut 'Surat Sapuluhsiah'. Disebut Sapuluhsiah karena memiliki 19 jenis huruf, walau dewasa ini aksara rumpun Batak sudah mengalami penyesuaian jumlah huruf berdasarkan bunyi huruf di luar dialek Batak. Dan, berbeda dengan tetangganya, aksara Simalungun ini tak hanya digunakan oleh datu atau guru, tetapi kaum bangsawannya pun mahir dan akrab dalam penggunaannya.

Indung Huruf	Bunyi
[illegible]	A
[illegible]	Ha
[illegible]	Ba
[illegible]	Pa
[illegible]	Na
[illegible]	Wa
[illegible]	Ga
[illegible]	Ja
[illegible]	Da
[illegible]	Ra
[illegible]	Ma
[illegible]	Ta
[illegible]	Sa
[illegible]	Ya
[illegible]	Nga
[illegible]	La
[illegible]	I
[illegible]	U
[illegible]	Nya

Seperti halnya aksara latin, aksara Simalungun atau Surat Sapuluhsiah ditulis dari kiri ke kanan. Hanya saja, dalam format penulisan Pustaha Laklak, tidak dikenal adanya penulisan spasi dan alinea. Dalam aksara ini, angka pun ditulis dalam bentuk huruf. Tak hanya bahasa dan aksara yang dimiliki oleh Simalungun, tetapi juga kalender. Kalender Parhabonaron Simalungun, atau disebut 'Parhalaan', berbeda dengan kalender Masehi. Jika pada Masehi suatu hari atau tanggal dimulai pada tengah malam, atau pukul 00.00, maka Parhalaan memulai hari (*ari*) ketika matahari terbenam.

Parhalaan dibangun berdasarkan rata-rata siklus sinodik bulan kalender lunar yang memiliki dua belas bulan dalam setahun. Dengan menggunakan siklus sinodik bulan, bilangan hari dalam satu tahunnya adalah 354,36708 hari (dari 12 x 29,53059 hari). Hal inilah yang menjelaskan satu tahun Parhalaan Simalungun lebih pendek sekitar sebelas hari dibanding dengan satu tahun Kalender Masehi.

Faktanya, siklus sinodik bulan bervariasi. Jumlah hari dalam satu bulan dalam Parhalaan bergantung pada posisi bulan, bumi, dan matahari. Usia bulan yang mencapai tiga puluh hari bersesuaian dengan terjadinya bulan baru di titik apoge, yaitu jarak terjauh antara bulan dan bumi. Pada saat yang bersamaan, bumi berada pada jarak terdekatnya dengan matahari. Sementara itu, satu bulan yang berlangsung 29 hari bertepatan dengan saat terjadinya bulan baru di jarak terdekat bulan dengan bumi, dengan bumi berada di titik terjauhnya dari matahari. Dari sini terlihat bahwa usia bulan tidak tetap melainkan berubah-ubah, bisa 29 atau tiga puluh hari, sesuai dengan kedudukan ketiga benda langit tersebut.

Penentuan awal bulan Parhalaan ditandai dengan munculnya penampakan (visibilitas) bulan sabit pertama kali setelah bulan baru. Pada fase ini, bulan terbenam sesaat setelah terbenamnya matahari. Sehingga, posisi bulan sabit terkecil yang dapat dilihat oleh mata manusia beberapa saat setelah matahari terbenam berada di ufuk barat. Jika hal ini tidak dapat terlihat pada hari ke-29, maka jumlah hari pada bulan tersebut dibulatkan menjadi tiga puluh hari. Tidak ada aturan khusus bulan-bulan mana saja yang memiliki 29 hari, dan mana yang memiliki tiga puluh hari. Semuanya tergantung pada penampakan bulan sabit terkecil saat matahari terbenam.

Perbedaan penanggalan Simalungun dengan Masehi atau Hijriah juga terdapat pada jumlah hari. Jika pada Masehi

atau Hijriah hari berjumlah tujuh, dari Minggu hingga Sabtu, maka Parhalaan mengenal hari sebanyak tiga puluh.

Berikut adalah tiga puluh nama hari (*goran-goran ari*) dalam satu bulan menurut Parhalaan Simalungun.

1. Adintiya
2. Suma
3. Anggara
4. Mudaha
5. Boraspati
6. Sihora
7. Samisara
8. Tuan Nayok
9. Suma ni Siah (Suma ni Mangadop)
10. Anggara Sampuluh
11. Mudaha ni Mangadop (Mudaha ni Poltak)
12. Boraspati ni Tangkop
13. Sihora Purasa
14. Samisara Purasa
15. Tula
16. Suma ni Holom
17. Anggara ni Holom
18. Mudaha ni Holom
19. Boraspati ni Holom
20. Sihora Dua Puluh
21. Samisara Bona Turun
22. Tuan Nangga
23. Suma ni Matei
24. Anggara ni Matei
25. Mudaha ni Gok
26. Boraspati ni Gok
27. Sihora Duduk
28. Samisara Marhulung (Samiara Bulan Matei)

29. Hurung
30. Likkar

Jika bulan menunjukkan jumlah 29, maka hari Hurung tidak diikutkan, tetapi dari hari Samisara Marhulung langsung ke hari Likkar.

Ada beberapa kosakata Sansekerta yang mungkin sama atau teradaptasi dalam 'goran-goran ari' ini. Sebutlah 'Adintiya'. Adintiya adalah kelompok Dewa matahari dalam Hinduime, putera dari Aditi dan Kashyapa.

Selain nama hari, Parhalaan Simalungun juga memiliki dua belas nama bulan (*goran ni bulan Parhalaan*). Berikut adalah nama-namanya.

1. Sipaha Sada
2. Sipaha Dua
3. Sipaha Tolu
4. Sipaha Oppat
5. Sipaha Lima
6. Sipaha Onom
7. Sipaha Pitu
8. Sipaha Ualuh
9. Sipaha Siah
10. Sipaha Sampluh
11. Luyu
12. Luyu Tang Tang

Sistem Kekerabatan

Setiap puak atau etnis bisa dipastikan memiliki sistem kekerabatannya masing-masing. Sistem kekerabatan ini berguna secara fungsional dalam setiap ritual adat. Masing-masing elemen

dalam sistem-sistem ini memiliki posisi, hak, dan kewajiban yang menjadi pemandu untuk menempatkan diri sesuai peran dan kedudukannya di tengah saudara seetnis.

Pada masyarakat Mandailing dan Angkola, sistem kekerabatannya disebut 'Dalihan Natolu'. Dalihan Natolu sendiri merupakan gabungan dari tiga kata, yakni 'Dalihan (Tungku)', 'Na (Nan)', dan 'Tolu (Tiga)', yang berarti 'Tungku Nan Tiga'. Di alam Minangkabau, sistem serupa juga ada, yang disebut 'Tigo Tungku Sajarangan'. Dan secara historis, Mandailing memang dekat dengan Minangkabau.

Pada puak Mandailing dan Angkola, sistem kekerabatan ini meliputi kahanggi, anak boru, dan mora. Pada Karo, yang sistem kekerabatan serupa disebut 'Rakut Sitelu', sistemnya meliputi senina, anak beru, dan kalimbubu. Dan pada Pakpak-Dairi, sistem kekerabatan yang disebut Sulang Silima meliputi perisang-isang (pembuka acara), pertulan tengah (saudara tengah), perekur-ekur (saudara bungsu), perbetekan/beru, dan punca niadep.

Sistem kekerabatan Mandailing dan Angkola ini kemudian turut diadopsi oleh Batak Toba pada periode 1950-an yang meliputi dongan sabutuha, boru, dan hula-hula.

Menurut Johann Angerler, konsep kekerabatan ini telah dicatat/ digunakan oleh institusi Batak Studiensfonds, yang merupakan perhimpunan masyarakat di Kotanopan, Mandailing. Namun, pada masa itu konsep tersebut masih kurang akrab dengan orang Toba. Baru setelah bergabung dengan Indonesia konsep itu populer di Batak Toba.

Hal serupa juga terjadi pada konsep 'terombo' atau silsilah. Terombo baru muncul pada periode 1920-an, yakni berupa pencatatan silsilah orang Batak Toba. Pada periode ini, buku karya WH Hutagalung (1926) dianggap cukup berhasil mensejarahkan fiksi tentang Batak. Setelah tulisan WH. Hutagalung inilah budaya mempadankan marga-marga mulai muncul.

Berbeda dengan yang lain, Simalungun memakai sistem kekerabatan yang khusus, yaitu 'Tolu Sahundulan Lima Saodoraan'. Ia bermakna 'Tiga Sekedudukan, Lima Sebarisan'. Konsep ini meliputi 'Tondong', yaitu pihak mertua (pemberi anak gadis); 'Boru', yaitu pihak pengambil anak gadis; 'Sanina', yaitu mengandung pengertian golongan semarga dengan seseorang; 'Tondong ni tondong', yakni pihak besan; dan 'Boru ni boru' atau 'Boru Mintori', yaitu pihak anak gadis dari pengambil anak gadis. Praktik Tolu Sahundulan Lima Saodoraan sudah dikenal di masyarakat yang kelak disebut Simalungun, sejak zaman yang disebut animisme – sebelum masuknya agama-agama samawi.

Apa dan Siapa Simalungun

Tanah Simalungun hari ini meliputi Kabupaten Simalungun, Kota Pematangsiantar, sebagian kecil wilayah Kabupaten Serdang Bedagai, dan sebagian kecil Kabupaten Deli Serdang. Sebelum tergabung dalam Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI), Simalungun tergabung dalam Republik Indonesia Serikat (RIS) melalui Negara Sumatera Timur (NST) di tahun 1947-1950. Tuan Kaliamsyah Sinaga dari Simalungun ketika itu menjabat sebagai Wakil Presiden/Wakil Wali Negara Sumatera Timur.

Ada sejumlah 'morga' (marga/klan) yang terkandung di dalam etnis Simalungun yang memiliki sistem kekerabatan patrilineal ini. Marga tersebut di antaranya Damanik, Saragih, Purba, Sinaga, [Purba] Girsang, Sipayung, Lingga, Sitopu, Silalahi atau halak simbalog (marga/orang lain) yang sudah memiliki 'ahap hasimalungunan' atau 'jiwa kesimalungunan'.

Damanik, Saragih, Purba, Sinaga dan [Purba] Girsang adalah marga para raja. Meski demikian, rakyatnya tidak mesti semarga dengan rajanya. Pada marga-marga itu juga terdapat sub-klan yang memiliki kisah dan sejarahnya tersendiri. Simalungun dalam suatu marga bisa berbeda pola dengan pola teremba silsilah marga tetangganya.

Sejauh ini, belum ada data yang jelas sejak kapan awal penyebutan nama Simalungun untuk suku Timur ini. Ada yang menganalisa bahwa Simalungun berasal dari istilah orang Parhabonaron, yakni menjadi 'Si Sada Parmaluan Si Sada Lungun' (senasib sepenanggungan), yang bermakna ikrar raja-raja. Pemerintah Belanda yang berkuasa di Sumatera dahulu sudah memakai kata 'Simalungun' untuk menyebut orang dan daerah yang kini disebut 'Kabupaten Simalungun'.

Secara historis, puak atau etnis Simalungun dikatakan datang ke 'Tanoh Hasusuran' (Negeri Bumiputera) melalui dua gelombang. Gelombang pertama, disebut 'Proto Simalungun', diperkirakan datang dari Nagore (India Selatan) dan pegunungan Assam (Timur Laut India) pada sekitar abad kelima Masehi. Dari sana mereka menyusuri Birma, Siam, dan Malaka untuk selanjutnya menyeberang ke Sumatera Timur dan mendirikan Kerajaan Nagur dari Raja Dinasti Damanik. Gelombang kedua, disebut 'Deutero Simalungun', dikabarkan datang dari suku-suku di sekitar Simalungun yang berjiran dengan suku asli Simalungun.

Pada gelombang Proto Simalungun di atas, Tuan Taralamsyah Saragih, seorang budayawan, penulis, sekaligus bangsawan Simalungun, menceritakan bahwa rombongan yang terdiri dari keturunan empat raja-raja besar dari Siam dan India ini bergerak dari Sumatera Timur ke daerah Aceh, Langkat, Bangun Purba, hingga ke Bandar Khalifah sampai Batubara.

Kemudian Tuan Taralamsyah Saragih mengatakan bahwa karena terdesak oleh suku setempat, mereka bergerak ke daerah pinggiran Danau Toba dan Samosir.

"Dalam manuskrip Parpandanan Na Bolag, konon dikisahkan ada negara kerajaan tertua di Simalungun, yang berdiri sekitar abad kelima Masehi. Wilayahnya disebut bermula hingga ke Toba. Sebagian sumber lain menyebutkan bahwa wilayahnya meliputi Gayo dan Alas di Aceh hingga perbatasan Sungai Rokan."

Dalam catatan Walter Lempp (1976:52), disebutkan mengenai watak atau tabiat orang Simalungun. Lemp mengatakan bahwa "Orang Simalungun lebih halus dan tingkah lakunya hormat sekali, tidak pernah keras dan meletus, meskipun sakit hati". Selain itu, orang Simalungun juga disebutkan kurang mau menonjolkan dirinya.

Tentang kejujuran, orang Simalungun berpedoman kepada falsafah hidup mereka, yakni 'Habonaron do Bona' (kebenaran sebagai cikal dari segalanya). Orang yang tidak konsisten menjunjung tinggi falsafah ini diyakini akan mendapatkan hal-hal yang tidak baik (Hajungkaton do Sapata). Falsafah ini juga berdampak pada pola pikir orang Simalungun yang sangat berhati-hati dalam mengambil suatu keputusan. Sesuatu keputusan barulah diambil setelah dipikirkan masak-masak, dan tidak akan mengingkarinya.

"*Parlobei idilat bibir ase marsahap, bijak mosor pinggol asal ulang mosor hata*", kata orang Simalungun, yang bermakna 'Terlebih dahulu dijilat bibir jika berkata, lebih banyak mendengar dari pada berbicara'.

Meski demikian, J. Tideman (1922:113-114) mencatat ada juga ada sifat kurang baik secara rohani maupun jasmani dari Simalungun. Di antara sifat yang kurang baik yang dijabarkan Tideman adalah praktik perjudian dan candu, yang dianggap menjadi penghambat kemajuan terbesar bagi rakyat Simalungun. Wabah penyakit juga menghambat mereka untuk lebih bersemangat dalam bekerja. Bagi Tideman, hal ini disebabkan oleh tekanan yang begitu lama hingga bertahun-tahun, antara lain oleh perbudakan (parjabolonan) dan peperangan.

Solidaritas suku bangsa Timur ini juga dipandang lebih rendah jika dibandingkan orang Toba (Nota, 1909:538-539). Pengaruh kaum pendatang dan kaum tetangga juga turut membentuk karakter suku ini. Di dekat perbatasan dengan suku Batak Toba, menonjol sifat-

sifat Toba; demikian juga di dekat daerah orang Melayu di pesisir, terasa adanya pengaruh Melayu/Islam (Westenberg, 1904:9).

Keseimbangan dalam Kosmologi Parhabonaron

Secara bahasa, 'Parhabonaron' bermakna 'orang-orang yang menuju kebenaran'. Ia merupakan sebutan kepada penganut agama yang dipercayai orang Simalungun. Agama ini sebenarnya merupakan agama kepercayaan Pelebegu yang juga ada di wilayah Batak dan Pemena di masyarakat Karo, dengan pola yang disesuaikan dengan tradisi dan bahasa masing-masing.

Dalam dunia Parhabonaron, jabatan imam disebut 'Datu Bolon'. Mereka percaya akan adanya sang pencipta alam yang bersemayam di langit tertinggi dan percaya adanya tiga wujud Naibata (Tuhan). Ketiganya adalah 'Naibata na i babou', 'Naibata na i tongah', 'Naibata na i toruh'.

'Naibata na i babou' adalah Tuhan di dimensi atas, yang dalam wujud lain disebut juga 'Batara Guru', yang memiliki kekuasaan di angkasa raya. 'Naibata na i tongah' adalah Tuhan di dimensi tengah dalam wujud 'Padukah Ni Aji', yang memiliki letak kemakbulan aji (ilmu) yang menguasai serta memerintah di lapisan dunia. Serta 'Naibata na i toruh' adalah Tuhan di dimensi bawah, yang juga disebut 'Naibata Banua Holing', yang memerintah di bumi bagian bawah bumi dan alam kegelapan.

Selain dari Naibata, ada pula "roh-roh halus" lain yang berhubungan dengan arwah nenek moyang, yang disebut 'Simagod', yang pada suatu saat dapat dipanggil jika diperlukan. Pemanggilan arwah nenek moyang ini disebut 'Pahutahon', yaitu melalui upacara ritual, dimana dalam acara itu roh tersebut hadir melalui 'Paninggiran' dan 'Marsiaran' (*trance*, kesurupan) dari salah seorang keturunannya atau seseorang yang mempunyai kemampuan sebagai 'paniaran' (mediator).

Diyakini pula ada wujud-wujud lain yang berfungsi sebagai penghubung Tuhan, semisal dalam wujud 'Boru Dayang' yang mengawasi 'Mataniari' (Mentari). Boru Dayang terus memunculkan cahaya siang yang selalu mengawasi untuk tetap berlaku benar dan diharapkannya agar manusia memanfaatkan sinar matahari sebagai kehidupan dari pagi hingga matahari terbenam. Boru Dayang yang bergender perempuan dan bertahta di bulan ini akan mewujudkan diri sebagai 'Halibitongan' (bianglala), apabila alam berada dalam 'kebenaran' (*Habonaron do bona*). Namun, jika terjadi 'penyimpangan' (*Hajungkatan do sapata*), maka Boru Dayang akan murka dan menjadi 'Halisungsung' (topan badai).

Pelaksanaan urusan kepercayaan diserahkan kepada 'Datu' yang juga 'Guru (pimpinan spiritual)'. Pimpinan tertinggi 'datu-datu' ini adalah 'Guru Bolon'. Dahulu, ritual peribadatan kepercayaan itu dipegang penuh oleh Datu, baik di istana maupun di tengah-tengah masyarakat umum. Raja-raja dan kaum bangsawan mereka sebut juga 'Tuhan' yang bukan saja disegani tetapi ditakuti masyarakat. Namun, setelah masuknya pengaruh bahasa Melayu, sebutan tersebut berubah menjadi 'Tuan', karena dalam bahasa Melayu, Tuhan mempunyai makna yang berbeda, yaitu 'Allah'.

Menurut penelitian G.L. Tichelman dan P. Voorhoeve seperti dimuat dalam bukunya *Steenplastiek Simaloengoen* terbitan Kohler & Co Medan tahun 1936, di Simalungun terdapat 156 Pangulubalang (berhala), yaitu patung-patung batu yang ditempatkan pada tempat yang dikeramatkan (sinumbah), dan di tempat inilah dilakukan upacara pemujaan. Hingga kini, arca-arca pemujaan itu masih ada sebagian, menyebar di berbagai tempat, dan masih diziarahi untuk pemujaan itu.

Parhabonaron percaya bahwa segala sesuatu yang ada di dunia ini, baik yang dapat dilihat maupun yang tak dapat dilihat, adalah ciptaan Naibata. Karena sifatnya, kata 'Naibata' juga terpakai untuk menghormati ibu dan paman dari garis ibu, yang disebut Naibata na

Taridah (Tuhan yang tampak), yang juga harus dihormati sebagai manifestasi Naibata sesungguhnya.

"*Anggo ham marlajang, parlobei isurduk demban bani tulangmu*", kata orang Simalungun, yang bermakna "Jika kamu merantau, pertama-tama yang kau 'surduk demban' adalah paman dari garis ibumu".

Surduk Demban adalah sikap penghormatan dengan memberikan seberkas sirih. Karenanya, diyakini bahwa manifestasi Tuhan juga ada dalam diri Naibata na Taridah tersebut.

Dalam Parhabonaron, manusia terdiri dalam tiga elemen penting yang mesti diperhatikan, yaitu tondui (jiwa), begu (roh), dan hula (tubuh, diri, tumbuh). Saat kematian datang, maka tondui akan hilang dan hula akan terhenti namun begu akan tetap ada. Sehingga, kata 'begu' bagi orang non-Parhabonaron sering diartikan menjadi hantu.

Tondui dengan hula seseorang merupakan kesatuan yang utuh. Ketika tondui berpisah dari hula, maka seseorang akan sakit. Pengobatan dilakukan dengan mengadakan pemanggilan tondui. Jika tondui tidak kembali maka yang terjadi adalah kematian.

Tondui sendiri bukan sekadar jiwa yang ada pada manusia, namun bersumberkan dan ada pada Naibata, dan melingkupi seluruh alam. Merusak alam, berarti merusak tondui, merusak tondui berarti menyakitkan Naibata, hingga muncul 'Pusok ni Uhur' (dukacita).

Untuk mewujudkan keseimbangan di alam, Parhabonaron meyakini 'Sisada Ahap Sisada Parmaluan', yang bermakna 'keharusan hidup senasib sepenanggungan'. Adapun jalan yang harus ditempuh dalam mencapai keseimbangan adalah dengan 'Sapangambei Manoktok Hitei (membuat jembatan hidup dalam kebersamaan)', 'Marharoan (bergotong royong)', dan 'Marsialop Ari (bertani bersama)'. Proses keseimbangan ini terwujud dalam simbol 'boraspati', yang melikupi

'boraspati tanoh (inti keseimbangan tanah)', 'boraspati rumah (inti keseimbangan kehidupan di rumah)', 'boraspati harangan (inti keseimbangan hutan)', dan sebagainya.

Parhabonaron Simalungun juga meyakini bahwa keberadaan bilangan genap adalah bilangan penyeimbang. Manusia mempunyai dua tangan, dua telinga, dua kaki, atau dua lubang hidung. Hewan-hewan pun mempunyai organ-organ tubuh yang berjumlah genap. Dan bilangan genap ini juga yang menjadi kriteria dalam sistem pengupahan atau cendera hati. Dan ini berlaku dalam keseharian, dari dulu hingga kini.

Bilangan adat ini disebut 'Batu Ni Apuran', meski ada juga yang menyebutnya dengan istilah 'Batu Ni Demban', 'Duit Partandingan', atau 'Batu Ni Namalum'. Dan memang sudah menjadi adat bahwa Batu Ni Demban ini menggunakan bilangan genap.

Berikut contoh pengupahan Simalungun:

Paruma (Kawula, Rakyat): 2, 4, 6, 8.

Raja/Sipukah Huta/Datu: 12, 24, 48, 60, 120.

Bilangan genap tersebut merupakan simbol penghargaan dari pemberi Batu Ni Demban. Si pemberi menghargai peran orang yang diberi Batu Ni Demban karena telah total menggunakan mata, telinga, tangan, dan kaki hingga upayanya berbuah kebaikan. Akan tetapi, jika uang, emas, atau perhiasan diberikan begitu saja, maka hal tersebut justru dianggap penghinaan si pemberi kepada orang yang diberikan.

Namun demikian, tradisi Parhabonaron juga memaknai bilangan genap sebagai simbol 'Hangalan', yaitu pemborosan, disharmoni, dan pembawa halangan. Dan pada saat yang sama, Parhabonaron justru mensakralkan bilangan ganjil. Bilangan tiga diasumsikan mengambil peran sentral dalam pandangan hidup.

Oleh sebab itu, dalam sistem pengupahan, Batu Ni Demban yang berbilang genap itu selalu diselipkan sirih sebagai kelengkapan. Dan sirih inilah yang dihitung sehingga Batu Ni Demban berjumlah ganjil.

Karena melambangkan kehidupan dan kerap diasosiasikan dengan hal-hal yang tak kelihatan (*seng taridah*), bilangan ganjil lebih dianggap sebagai bilangan keberuntungan dan simbol harmoni. Bilangan ganjil ini, tiga misalnya, mewujud dalam berbagai simbol. Sebut saja tiga warna sakral, yaitu putih, merah, dan hitam; tiga dimensi spiritual, yaitu Nagori Atas, Tongah, dan Toruh; atau filsafat kekerabatan, yaitu Tolu Sahundulan, Lima Saodoran. Simbol-simbol tersebut merupakan contoh klasik dalam penggunaan bilangan ganjil. Dan ini merupakan contoh kuno dari Parhabonaron yang masih terpakai hingga kini.

Tabas

Orang Parhabonaron menyebut mantra atau do'a dengan sebutan beragam. Salah satu jenisnya adalah 'Tabas'. Tabas/Mantra dapat di pakai oleh siapa saja. Namun, dalam hal-hal khusus atau luar biasa, pada saat seseorang merasa tidak mampu melakukannya, misalnya karena 'Bin-Bin' yaitu 'sesuatu yang menghalangi', maka urusan menggunakan mantra diserahkan kepada 'Si Botoh Surat', yaitu yang bisa memahami Pustaha Laklak, atau Datu yang berfungsi sebagai perantara 'Botan' atau seorang yang memilik maksud tertentu atau menderita penyakit dengan dunia gaib.

Dalam tabas kita bisa menemukan bahwa Parhabonaron sudah bersentuhan dengan masyarakat luar (Halak Simbalog) di zaman itu. Sentuhan itu dapat dirasakan pada doanya yang mengandung kosa kata Melayu, Arab, atau Batak Toba.

"*Bitsumirlah, irah manirahim, borkat Tuwan, dijaga ahu Tuwan basurou, jinkah Allah na mampariarahon badan diringku, jangan sahit....*"

Tabas di atas jelas menampilkan macam-macam kosa kata non-Simalungun. Dengan demikian, bisa diprediksi bahwa sudah ada hubungan personal Parhabonaron ke luar, atau personal Parhabonaron tersebut telah melakukan perjalanan ke negeri orang dan kembali lagi ke Simalungun.

Tumbangnya Parhabonaron

Sampai saat ini belum ada catatan akurat mengenai berapa jumlah penganut Parhabonaron sesungguhnya. Data ini memang menjadi sulit didapatkan karena Indonesia, sejak zaman Sukarno, memang tak mengakui adanya agama-agama di luar Islam, Kristen Protestan, Kristen Katolik, Hindu, Budha (kelak, di zaman Presiden Abdurrahman Wahid, agama Konghucu mendapat pengakuan).

Dalam sejumlah perbincangan dengan penulis, kaum terpelajar Simalungun menyatakan diri sebagai penganut Parhabonaron. Namun, dalam Kartu Tanda Penduduk (KTP), juga dalam pergaulan harian, mereka mengaku beragama Kristen.

Dalam perkembangan zaman, agama-agama yang bersifat lokal mengalami kepunahan seiring hadirnya agama-agama yang diyakini bersifat universal (Islam, Kristen, Hindu, atau Budha). Agama didefinisikan sebagai wahyu dari Tuhan yang tak termasuk kebudayaan yang ada di masyarakat.

Sejak zaman Indonesia/Sukarno, agama-agama lokal mengalami kebangkrutan. Identitas dan segala ritualnya dilarang. Agama-agama ini dikritisi dan coba digulingkan. Kondisi yang sama juga menimpa Parhabonaron. Sekolah, media, lingkungan, peluang kerja, dan sebagainya hanya mentolerir agama-agama yang dianggap universal.

Di wilayah Simalungun, tidak ada sama sekali peluang bagi penganut Parhabonaron untuk mengekspresikan kearifan beragama mereka. Penganut Parhabonaron bahkan bersembunyi di balik agama

universal tersebut, agar bisa diakui sebagai “manusia yang wajar”.

Di saat semua orang bersekolah, demikian pulalah keluarga-keluarga dari masyarakat Parhabonaron Simalungun. Mereka mengirimkan anak-anak mereka ke tempat-tempat belajar. Namun, di sekolah-sekolah tersebut anak-anak mereka justru akhirnya mengikuti agama sesuai mata pelajaran di sekolah itu.

Peluang untuk mengekspresikan Parhabonaron telah sempit, sesempit waktunya untuk mampu bertahan.

***

Daftar Pustaka

Adelaar, K Alexander. 1981. *Reconstruction of Proto-Batak Phonology*. Nusa 10:1-20.

Angerler, Johann. 2009. *Makalah Sistem Sosial Politik Batak Toba Sebelum Kolonial*. Universitas Negeri Medan.

Conti, Niccolò de' (1414-1439). 1990. *Le Voyage Aux Indes*. Terjemahan T. Matdin Syahputra, Tebingtinggi: Untuk kalangan sendiri.

Dietrich Jansen, Arlin. 2003. *Gonrang Simalungun: Struktur dan Fungsinya dalam Masyarakat Simalungun*. Medan: Bina Media Perintis.

Faria, Belchior Faria (1614). 1990. *Pilgrimage of Fernam Mendez Pinto.* Terjemahan T. Matdin Syahputra, Tebingtinggi: Untuk kalangan sendiri.

Guntur Tarigan, Hendry. 1971. *Fonologi Basa Simalungun*. Bandung: Bumisiliwangi.

Kozok, Uli. 1999. *Warisan Leluhur – Sastra Lama dan Aksara Batak.* Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia.

Lempp, Walter. 1976. *Gereja-gereja di Sumatra Utara.* Jakarta: Lembaga Penelitian dan Studi Dewan Gereja-gereja di Indonesia.

Majalah Sinalsal No. 90 (September 1938). Terbit tahun 1931-1942 di Simalungun.

Meuraxa, Dada. 1973. *Sejarah Kebudayaan Suku-Suku Di Sumatera Utara.* Medan: Penerbit Sasterawan.

M Hoetagaloeng, Waldemar. 1926. *Poestaha taringot toe tarombo ni Bangso Batak.* Lagoeboti: Zendings-Drukkerij.

M Hasyim, Zubaersyah. 1985. *Kamus Simalungun-Indonesia.* Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.

NN. 1980. *Sahap Silumat-lumat ni Simalungun.* Terjemahan Benyamin Saragih, disusun Hendry Guntur Tarigan. Jakarta: Proyek Penerbitan Bahasa dan Sastra Indonesia dan Daerah.

NN. Pustaha Laklak.

NN. Parhalaan Simalungun.

NN. Pustaha Parpadanan Na Bolag.

Omtatok, M Muhar., dkk. 2010. *Damanik Pewaris Kerajaan Nagur.* Jakarta: TDS.

Poerwadarminta, WJS. 1954. *Kamus Umum Bahasa Indonesia.* Jakarta: Perpustakaan Pergaruan Kementerian P. P. dan K.

Tideman, J (1922). 2009. *Simeloengoen: het land der Timoer-Bataks in zijn vroegere isolatie en zijn ontwikkeling tot een deel van het cultuurgebied van de oostkust van Sumatra. Leiden.* Terjemahan Djoko Marihandono, Harto Juwono. Depok: Universitas Indonesia.

Tichelman, GL., Voorhoeve, P. 1936. *Steenplastiek Simaloengoen.* Medan: Kohler & Co.

Biodata Penulis

Chandra Setiawan

Penulis kelahiran Pangkalpinang, Bangka Belitung ini meraih gelar doktor pertamanya melalui Program Manajemen Pendidikan Universitas Negeri Jakarta (UNJ). Penulis lalu berhasil menamatkan S-3 yang kedua di Graduate School of Management (sekarang Putra Business School) Universiti Putra Malaysia untuk spesialisasi Islamic Finance. Kini penulis menjabat sebagai Presidium dan Ketua Umum Majelis Tinggi Agama Khonghucu Indonesia (MATAKIN). Salah satu pendiri dan pembina Conference on Religion Indonesian and Peace (ICRP) ini juga aktif sebagai Chairman Executive Board Global Peace Foundation Indonesia. Selain itu, penulis pernah menjadi Komisioner (anggota) Komisi Nasional Hak Azasi Manusia periode 2002-2007; Rektor IBII periode 2001-2006; serta Komisioner (anggota) Komisi Pengawas Persaingan Usaha (KPPU) periode 2012-2017. Saat ini penulis menjabat sebagai Rektor President University periode 2012-2016;

Denni H.R. Pinontoan

Dosen tetap di Fakultas Teologi Universitas Kristen Indonesia Tomohon ini lahir di Kawangkoan, Minahasa. Pada tahun 2003, setelah menamatkan studi di tempatnya kini mengajar, dia melanjutkan kuliah S-2 pada universitas yang sama. Dia pernah bekerja sebagai reporter, redaktur, dan pemimpin redaksi di bidang radio, yakni di Radio Sion dan Radio Suara Minahasa. Kini penulis terlibat dalam bidang penerbitan di Fakultas Teologi Universitas Kristen Indonesia Tomohon. Di sini dia aktif sebagai salah satu editor dari beberapa buku bunga rampai. Selain itu dia juga bergerak di Mawale Cultural Center, sebuah kelompok gerakan kultural keminahasaan. Beberapa buku yang telah dipublikasikannya, antara lain *Menjadi Gereja Advokasi* (terbitan Forkat tahun 2005); Kumpulan Cerpen *Sebuah Perjumpaan* (terbitan Forkat tahun 2005); Kumpulan Esai *Pilih yang Mana?* (terbitan Karema Production tahun 2007); serta *Gereja yang Berpijak dan Berpihak* (terbitan Lintang, Yogyakarta, 2013).

I Gusti Made Arya Suta Wirawan

I Gusti Made Arya Suta Wirawan adalah dosen tetap dan Ketua Program Studi Komunikasi Hindu di Sekolah TInggi Agama Hindu Dharma Nusantara Jakarta (STAH DNJ). Penulis ini menamatkan S-1 Filsafat di Universitas Indonesia pada tahun 2008 dan S-2 Sosiologi pada tahun 2012 di universitas yang sama. Karir akademik penulis di STAH DNJ dimulai pada tahun 2008 dengan mengampu mata kuliah Sosiologi Agama dan Filsafat Ilmu. Selain di STAH DNJ, penulis juga aktif mengajar di beberapa Perguruan TInggi seperti Universitas Indonesia (mata kuliah Filsafat Timur), Prasetiya Mulya (mata kuliah Religious Studies), dan Surya University (mata kuliah Religiusitas). Selain aktif menulis sejumlah artikel dan jurnal, penulis juga aktif dalam penelitian etnografi dengan fokus komunitas agama dan aliran kepercayaan di Indonesia.

Irwanto Rawi Al Mudin

Pria ini lahir di Tanjung Batu Kundur, Kepulauan Riau. Orang biasa memanggilnya Tuan Tabib Kelana, seorang Sarjana Fakultas Kesehatan Masyarakat Universitas Indonesia yang mengkhidmati sastra dan resam budaya Melayu. Penulis ini dikenal giat mengisi kolom di *Tanjungpinang Pos* dan *RiauKepri.com*. Karya-karya sajak dan puisinya diterbitkan di berbagai media lokal di Kepulauan Riau, Riau, dan Jakarta, seperti *Batam Pos, Haluan Kepri, Pekanbaru Pos,* dan *LenteraTimur.com.* Sajak-sajaknya telah dibukukan di *Antologi Sajak 64 Penyair* (2011), *Sayap-Sayap Bening, Antologi Puisi Kepulauan Riau* (2012), dan *Antologi Puisi Bebas Melata 3 Negara* (2012). Selain itu, beberapa karya sajak dan cerpennya juga dapat dibaca di Majalah Budaya *Sagang*, Pekanbaru, Riau.

Iwan Setiawan

Pandita Buddha dari Majelis Buddha Dharma Nichiren Shoshu Indonesia ini aktif sebagai penulis lepas. Dia aktif mengasuh rubrik film di *Majalah Garuda* dan rubrik *feature profil* di *The Jakarta Post.* Tulisannya yang berisi perenungan di Hari Raya Waisak beberapa kali dimuat di *Koran Tempo* , *Pontianak Post*, dan *Media Indonesia.* Jebolan Institut Ilmu Sosial dan Ilmu Politik Fakultas Ilmu Komunikasi Jurusan Jurnalistik ini juga beberapa kali

bekerja sebagai media relation untuk sejumlah event seni budaya, seperti Jiffest dan Jakarta Biennale.

Kristianus

Doktor di bidang antropologi sosial dari Universiti Kebangsaan Malaysia ini lahir di Menjalin, Borneo Barat. Lelaki ini dikenal sebagai penulis buku *Nasionalisme Etnik di Kalimantan Barat* (2011). Sejak 2011, penulis bekerja sebagai Spesialis Governance di USAID Indonesia Forest and Climate Support. Selain itu, ia aktif menjadi peneliti di beberapa beberapa di lembaga swadaya masyarakat lokal dan internasional, termasuk East-West Center di Honolulu, Hawaii, Japan International Cooperation Agency (JICA), dan Sistem Informasi Geografis (GIS) di British Columbia, Kanada. Pada tahun 2011, penulis mendapatkan penghargaan Pluralisme Award dari Harian Borneo Tribun.

Sabdalangit Banyusegara

Penulis yang tinggal di Jogjakarta ini menyelesaikan studinya di Fakultas Ilmu Sosial dan Politik Universitas Gadjah Mada pada 1996. Selain beraktivitas sebagai wirausahawan di bidang peternakan dan perdagangan, penulis juga bekerja di Kabupaten Kutai Timur dan Provinsi Kalimantan Utara sebagai konsultan pemberdayaan daerah untuk pembangunan ekonomi kerakyatan, pelestarian lingkungan alam, strategi politik, dan pertahanan wilayah perbatasan. Di sela-sela kesibukannya, blogger sabdalangit.wordpress.com ini juga aktif dalam kegiatan penulisan artikel untuk berbagai media massa dan memberikan ceramah pada berbagai seminar dan diskusi yang diadakan oleh perguruan tinggi.

T. Muhammad Muhar Omtatok

Sebagai pegiat seni dan budaya Melayu, penulis ini aktif mengasuh siaran melayu di Radio Republik Indonesia Medan. Ia merupakan 'telangkai' atau salah seorang pemimpin acara adat Melayu di Sumatera Utara serta dikenal sebagai seorang seniman tutur Melayu. Puisi-puisinya dapat dibaca di buku *Nubuat Labirin Luka*, *Medan Puisi*, dan *Antologi Puisi Kemenyan*. Dalam kesehariannya, penulis dipercaya sebagai Ketua Umum

Majelis Kaji Metafisika, Ketua Komunitas Puisi (Pualam), dan Ketua Kumpulan Telangkai Melayu Sumatera Timur.

Yohanes Kristo Tara

Yohanes Kristoforus Tara adalah Biarawan Fransiskan asal Flores yang aktif menulis. Salah satu karyanya adalah buku *Ekologi Dalam Kristen dan Islam: Sebuah Perjumpaan Transformatif Menuju Dialog Ekologis* (Pustaka Nusatama, 2008). Penulis ini memasuki Biara Ordo Fraterum Minorum (OFM) pada tahun 1999 untuk selanjutnya menyelesaikan pendidikan Filsafat dan Teologi di Fakultas Teologi Kepausan Wedhabakti, Universitas Sanata Dharma, Jogjakarta. Sarjana hukum ini kemudian ditahbiskan menjadi Imam Fransiskan pada tahun 2008. Mulai tahun 2007, penulis berkarya di Komisi Justice Peace and Integrity of Creation (JPIC) OFM Indonesia dan aktif dalam berbagai kegiatan advokasi masalah-masalah sosial kemanusiaan dan lingkungan hidup, khususnya pertambangan, *human trafficking*, dan anti-korupsi. Penulis aktif juga dalam pembinaan kaum muda melalui berbagai organisasi, antara lain Formadda Nusa Tenggara Timur, Perhimpunan Mahasiswa Katolik Republik Indonesia (PMKRI), dan Pemuda Katolik (PK). Sekarang penulis berkarya di wilayah perbatasan Indonesia-Timor Leste, tepatnya di Laktutus, Atambua, Nusa Tenggara Timur.

Indeks

"Pluralisme dan kebhinnekaan sudah kita pahami bersama, bahwa engkau dan aku berbeda, dia dan saya tidak sama, mereka dan kita tidak serupa. Itu sudah selesai. Semua orang sudah tahu. Yang belum selesai itu adalah, bagaimana engkau dan aku yang tidak sama itu, dia dan kita yang tidak serupa itu, kamu dan kami yang tidak sebangun itu, mempunyai hak yang sama, peluang yang sama, kedudukan yang sama, harkat yang sama, marwah yang sama, dalam kehidupan bernegara"

Mukhlis PaEni,
Ketua Umum Masyarakat Sejarawan Indonesia (MSI).